١٣٣

صولت غضنفریه

Sawlat-i-Ghazanfariya
by
Md. Rashiduddin

شوکت عمر

یا الله

رب یسر بسم الله الرحمن الرحیم وتمم بالخیر

الحمد لله الذی انزل الکتاب نوراً مبیناً لمن سلکت عیناه وشرف اهل الاستطاعة من
الامة المرحومة بخطاب اتموا الحج والعمرة لله واحل فیه النکاح وحرم السفاح ومافی معناه وفصل
اوامره ونواهیه بعبارته وفحواه والصلوة والسلام علی من نصب دعائم العقائد والاحکام
ورفع سمک الحلال والحرام وکسر نیوت الاصنام لاستقامة ربع الاسلام وعلی اهل بیته
المطهرین عن رجس المآثم الداخلین فی سورة لایخافون فی الله لومة لائم لاسیما علی الاثنی
عشر من البیوت الطالعة علی افق الشرف والکرامة والبروج الثابتة فی سماء السعادة والامامة
الذین من دخل فی دائرة اتباعهم استقام علی طریقة الابرار ومن خرج عن محیط اتباعهم وقف
فی حیرة الادبار واصحابه البررة الکرام القائمین مقام النجوم لهدایة الانام خصوصا علی
الاوتاد الاربعة لسماء الخلافة وارض الحکومة وعلی من تبعهم باحسان من الذین نشروا
علومهم الظاهرة والمکنونة اما بعد میگوید بنده مسکین کمترین طلبه علوم دین محمد رشید الدین
سامح الله عنه یوم الدین که در اواخر حدود سنه یکهزار و دوصد وسی وهفت از هجرت
سید انام علیه وعلی آله الف الف تحیة وسلام مولویصاحب عالی مراتب مولوی

لطف علی

مملوک علی صاحب که از احقر البریه اکتساب اکثر علوم عقلیه و نقلیه نموده اند و جامع
اوصاف ستوده اند رساله که فاضل رفیع المقام سلالة الکرام عالی الکعب فی الفنون العقلیه
والنقلیه راسخ القدم فی العلوم الفرعیه والاصلیه سید مجد سید محمد خلف المولی الاکمل والنحریر
المبجل مجتهد الشیعه طالع المقامات الرفیعه صاحب الفخر الجلی مولانا دلدار علی در اباحت
متعه تالیف کرده اند نزد احقر العباد آوردند و مکاتیب مولوی صاحب جم المناقب
مولوی محمد حسن صاحب سهارنپوری و دیگر احبای انجا متضمن درخواست تحریر جواب
این رساله رسانیدند و از طرف خود هم درین باب مراتب مبالغه را از حد در گذرانیدند
احقر العباد بپاسخ این سوال بنیاد عذر پیش نهاد و گفت که حال قلت فرصت بجهت
کثرت تدریس بر شما عیان و فی الحال پیش نظر نبودن کتب شیعه که برای تحریر جواب
همچو رسائل بجای ماده صالحه می باشد غیر محتاج به بیان و مع هذا سالها است که احقر
گفت و گوا اجتناب ورزیده لهذا ازین مطالب اجنبیت کلی بهم رسیده درین صورت
مناسب که ازین اقتراح دست بردارند و احقر را ازین تکلیف معاف دارند
بجواب گفتند که چون تا جای وطن برنویسانیده آوردن جواب رساله مذکوره وعده
متفق کرده ام و عهود و مواثیق بران باعتماد انجاح این اقتراح درمیان آورده ام بنابران
دست بردار شدن ازین درخواست در شرع مروت ناروا است غرضکه بهر کیف
رساله مزبوره را بفقیر سپردند و تحریر جواب بر ذمه این هیچمدان لازم کردند و با اینهمه باز فقیر
حقیر در تحریر جواب آن روز گردن کشی میکرد و بلطائف الحیل تعویق در شروع آن بعمل می آورد
لیکن چون حامل رساله بغریب خانه فرودکش بودند همیشه تحریک بر تحریر جواب می نمودند

آخر الامر ناچار شروع در تحریر آن کرد و بسبب قلت فرصت قریب بنصف شب گذشته
یک نظر اجمالی بر چند مطلب آن رساله انداخته محض بمعاونت محفوظات سابقه
بدون انضمام تصفحات لاحقه بان انچه بجوابش در اول نظر بخاطر فاتر میرسید بقلم می آورد
تا اینکه در عرصه چند روز طبعت بآنطرف مائل و از جانب مبدا فیاض بدرار فیض
بر ارض بیضای قریحه قریحه آنقدر هاطل گشت که مطالب ذاهبه باز بخاطر کل کرد و برگ و
بار آورد و بمرتبه عجائب مطالب سانح گردیده که اگر از تطویل نه اندیشیده آنهمه را بر
صفحه قرطاس میگذاشت کتابی مضاعف این عجاله ترتیب می یافت بهر حال در اسرع
اوقات بطریق ارتجال چیزی بطلاب جواب بطور مسوده نوشته داد و بجهة شدت
تقاضای شان انتفاع انظار مکرره بران اتفاق نیفتاد و مشتاقان خوش گمان جوابات
مرتجله را اعلق نفیس شناخته و به تبییض آن پرداختند چون کتاب بعد تالیف در اقطار
شایع و انظار علمای کبار بران واقع میشود لهذا التماس از ناظرین هم مشرب و متبحرین
تحقیق طلب آنکه اگر بر خطاها اطلاع یابند باصلاح آن شتابند که انسان مساوق سهو و
نسیان و اصلاح کلام غیر مهما امکن شیوه نیک نهادان و اگر بسبب قلت تتبع کتب
فریقین و عجلت در تحریر جواب جائی غفلت از ذکر مالابد منه دست داده و یا قلتی
در ذکر شواهد و وهنی در عبارت اتفاق افتاده باشد عذر کمی فرصت و قلت تتبع
کتب را واقعی شمارند و احقر العباد را در وقوع اینقسم قصور معذور دارند و انچه از
کتب شیعه درین عجاله منقول شده گمان نباید کرد که آنهمه فی الحال از مولفات ایشان
بر آورده بلکه اکثرش منقول از مولفات سابقه احقر و نقلهائی که فی الحال بر حسب

محفوظ خود از مطالعه آن بر آورده است کمتر و با اینهمه اگر احدی از انصاف منشان بدیدن
بعضی تحقیقات جدیده و استنباطات مفیده که تا حال احدی از علمای اهلسنت گرد
آن نگردیده و مثل این نکوشش مخلصی نرسیده حظی حاصل نماید این سیه کار ضایع روزگار
را بدعای خیری یاد فرماید که ان الله لا یضیع اجر المحسنین و درینمقام باید دانست
که احقر العباد دیده و دانسته جواب درشتی های فراوان و استهزاءات شنیعه
و ایهامات آن که صاحب رساله بی سبب و زائد بر مطلب در حق استاذ الانام
تلاذ الکرام حامی آیات السنة السنیه البیضاء ماحی سمات البدعة الدنیة العوجاء
محرر قوانین الانظار البدیعة العلیا منور براهین انصار الشیعة الاولی حجة الله علی البریة
صاحب التحفة الاثنا عشریه دام ظله الی یوم التناد و غیره من العلماء الامجاد بر زبان
آورده بچند وجه طرح کرده اول آنکه صاحب رساله در سلک سلاله سادات کرام
منتظم و مراعات احترام شان بر کافه اهل اسلام متحتم دویم آنکه جواب فحش نمایان
بمثل آن بعید از ذات علمای با ادب و قریب بشیوه عوام مغلوب الغضب سوم
آنکه بعد طی شدن یکدو مرتبه از همچو سوال و جواب درشتی مآب نوبت بجائی میرسد
که هر عامی کور سواد که خواهد دشنامی چند سر دهد و آنرا جواب تام نام نهد و در حقیقت
احقر العباد را از تحریر این عجاله و تسطیر این مقاله نه سر مناظره است بل ازاله لوث
شبهات از ذیل طهارت ائمه برره و اعلام صاحب رساله و هم مشربان او بر معنی
که کلام اعلام را محامل صحیحه صریحه موجود و با وجود آن حمل کلام شان بر وجوه ظاهرة البطلان
و بنیاد تشنیع و استهزا بر آن غیر محمود و صاحب رساله نام آن بارقه صیغمیه و نقش .

حملهٔ مختاریه مقرر کرده واحقر العباد نام این عجاله صولت غضنفریه وشوکت عمریه ونقش

کرّهٔ صفدریه قرار داده واگرچه بعضی مقامات خطبه رساله منظوره فیها نیز قابل تعرض بود

لیکن محض رد نا للاختصار اعراض ازان نمود والآن اشرع فی تحریر الجواب متوکلا علی

ملهم الخیر والصواب قال فائده اولی در بیان انکه کافه اهل اسلام اجماع نموده اند بر جواز

واباحت متعه در عهد کرامت مهد حضرت سید المرسلین صلی الله علیه وآله اجمعین

دلالت میکند بران قول امام اهلسنت فخر الدین رازی در تفسیر کبیر حیث قال فی

ذیل قوله تعالی فما استمتعتم الآیه واتفقوا علی انها کانت مباحة فی ابتداء الاسلام روی

ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم لما قدم مکة فی عمرته فشکی اصحاب الرسول طول العزوبة

فقال استمتعوا من هذه النساء وایضا دلالت میکند براین اتفاق واجماع انچه عنقریب

مذکور خواهد شد از اقوال وعبارات علما که تعلق بجل ونسخ متعه دارد وکسی را درین باب

مجال انکار نیست وهرگاه باجماع امت حلیت متعه به ثبوت قطعی رسید پس بمقتضای

استصحاب حکم مذکور ثابت خواهد بود مادامیکه رافع یقینی آن یافته نشود چه هر

حکمی که بدلیل یقینی ثابت گردد ارتفاع انهم محتاج بدلیل قطعی میباشد فان الیقین

لا یزول الا بالیقین مثله چنانچه در محل خود در کتب اصول فقه طرفین مثبت و مبرهن

شده واصل عدم نسخ است فلابد من اثباته ودونه خرط القتاد پس الحال بر

عهده مخالفین که مدعی نسخ اند لازم است که بدلیل مقبول الطرفین زوال وارتفاع

این حکم متفق علیه باثبات رسانند وانی لهم ذلک انتهی اقول این دلیل از قدمای

شیعه متوارث است وعلمای ایشان بتغیرات یسیره تقاریر آن کرده اند وتقریر

کلام صاحب

که صاحب رساله ذکر فرموده ماخوذ از کلام شیخ الطائفه ابو جعفر طوسی و نظرای اوست
قال فی التهذیب فی باب تفصیل احکام النکاح الذی یدل علی اباحة المتعة اجماع المسلمین
علی ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم کان قد اباحها فی وقت و لم یقم قاطع علی حظره
منها بعد ذلک فینبغی ان تکون مباحة علی ما کانت حتی یقوم دلیل و لا دلیل فی الشرع
یدل علی ذلک انتهی اگرچه احقر را جواب آن وجوه بسیار بخاطر موج زن است لیکن
بنا بر اختصار بر چند وجه از ان اکتفا میکند اول آنکه میگوید اگر مراد از جواز و اباحت متعه
در عهد آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم جواز مطلق و اباحت مؤبده ان بلا ضرورة
و داعیه الیها است پس اجماع کافه اهل اسلام بران ممنوع است چه نزد علمای اهل سنت
حکم باباحت چند روزه ان در بعضی اسفار نظر بر ضرورت سفر بحکم قاعده مقرره شرعیه
اعنی الضرورات تبیح المحظورات اتفاق افتاده بود قال الحازمی فی کتاب الناسخ
والمنسوخ للاحادیث النبویة علی مصدرها الصلوة والتحیة و لم یبلغنا ان النبی صلی الله
علیه و آله و سلم اباحها ای المتعة لهم و هم فی بیوتهم و اوطانهم و لذلک نهاهم عنها غیر
مرة و اباحها لهم فی اوقات مختلفة بحسب الضرورات انتهی و اگر مراد از ان جواز و
اباحت متعه فی الجمله است و لو فی بعض الاوقات لضرورة داعیة الیها پس اجماع
اهل اسلام بران مسلم است لیکن آنچه گفته است که پس مقتضای استصحاب حکم
مذکور ثابت خواهد بود مادامیکه رافع یقینی ان یافته نشود ممنوع است چرا
رفع حکمی که باقتضای ضرورت داعیه تجویز آن شده باشد ارتفاع ضرورت مذکوره
کفایت میکند لما تقرر فی الاصول من انه یرتفع الحکم بارتفاع العلة المقتضیة له

و رافع دیگر برای آن درکار نیست و ایضاً امری که نظر بر ضرورت داعیه از طرف شارع
مجوز شده باشد انسحاب حکم آن باستصحاب در اوقات رفع ضرورت ممنوع است
دویم آنکه این دلیل در رنگ مغالطه عامة الورود است که هر یک از قائلین بعدم
نسخ حکمی بر مدعیان نسخ آن باین دلیل متشبث می تواند شد مثل آنکه یهود و نصاری در
استدلال خود ببقای شریعت موسوی و عیسوی بمقابله اهل اسلام بگویند که حقیت شریعت
موسوی و عیسوی باجماع ما و شما فی وقت ثبوت قطعی دارد پس بمقتضای استصحاب
حقیت آن باقی خواهد ماند والحال بر ذمه اهل اسلام که مدعیان نسخ اند لازم است که
بدلیل قطعی مقبول الطرفین زوال و ارتفاع آن باثبات رسانند و انی لهم ذلک زیرا
که نصوص قرآنی مقبول یهود و نصاری نیست و از نصوص توریه اثبات نسخ آن
متعذر خصوصا در صورتیکه یهود ادعای تابید آن دارند بنص السبت ماض الی یوم
القیمة که بزعم آنها ثابت است و دلیل عقلی بر نسخ آن غیر قائم فما هو جوابکم لهم عن
طلبهم دلیلا یقبله الطرفان فهو جوابنا لکم کائنا ما کان سوم آنکه همین استدلال قائم
است بر کسانی از شیعه که بارتداد شیخین قائل اند نعوذ بالله منه بیانش آنکه ایمان
شیخین بعینهما باجماع اهلسنت و قائلین بارتداد ثابت است زیرا که ارتداد
کفر طاری علی الاسلام را گویند نه کفر اصلی را پس مرتد را سبق اسلام لازم و نیز
ایمان شیخین بسبب معدود نمودن کبرای شیعه ایشان را در عداد صحابه بلکه اکابر
شان ثابت زیرا که ایمان نزد شیعه هم از شروط صحابیت است چنانکه قاضی
نور الله شوستری در مجالس المومنین در اوائل مجلس سیوم میفرماید تعریف صحابی

بنابر

بنابر اظهر اقوال آنست که ملاقات نموده باشد با پیغمبر صلی الله علیه واله وسلم در حالتی که ایمان
یاد آورده باشد الی آخره فاقل حالا اندکی از کلام عظمای شیعه که شیخین را در عداد صحابه
بلکه اکابر شان معدود نموده اند باید شنید پس ازانجمله است انچه صاحب تفسیر
منهج الصادقین در تفسیر کریمه فما استمتعتم به منهن الآیه در جواب احتجاجات اهلسنت
بر حرمت متعه ناقلا عن کنز العرفان للمقداد میگوید و روایت دیگر مروی است
از عمر بن الخطاب که رسول خدا مرا اذن داد در متعه سه روز بعد ازان حرام گردانید
در قول عمر حجت نیست بجهت رجوع ان بقول صحابی و این معارض است بقول
ابن عباس و ابن مسعود و غیرهما انتهی و این عبارت بطریق عبارت النص دلالت
بر صحابیت حضرت عمر دارد و بطریق اقتضاء مثبت بودن حضرت عمر از اکابر صحابه
است زیرا که شیخ مقداد کلام حضرت عمر را معارض قول ابن عباس و ابن مسعود
و غیرهما گفته و ابن عباس نزد شیعه هم از اجله صحابه است چنانکه علامه حلی در
خلاصه الاقوال در ترجمه شان میفرماید و هو من اصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله
وسلم کان محبا لعلی و تلمیذه وحاله فی الجلاله والاخلاص لامیر المومنین اشهر من
ان یخفی انتهی و چون در معارضه تساوی کلامین در قوت شرط است کما هو مصرح
فی کتب الاصول الحدیث ظاهر است که معارض کلام اکابر کلام امثال شان می‌باشد
نه کلام ادانی پس از قول مقداد لازم آمد که حضرت عمر هم از اجله صحابه باشند چه اگر نزد مقداد
قول حضرت عمر صلاحیت معارضه قول ابن عباس و دیگر صحابه نمیداشت در عبارت
خود لفظ معارضه اطلاق نمیکرد بلکه میگفت رد میکند قول عمر بن الخطاب را قول ابن

عباس و ابن مسعود و از آنجمله است آنچه که صاحب تفسیر مذکور در شان نزول کریمهٔ ما کان
لنبی ان یکون له اسری الآیه گفته آورده اند که روز بدر هفتاد تن اسیر شدند و از جمله ایشان
عباس بن عبد المطلب و عقیل بن ابیطالب بود حضرت رسالت صلی الله علیه و آله
و سلم در باب ایشان با اکابر صحابه مشاوره کرد و غرض حضرت ازین مشوره آن بود که
اخلاص اصحاب بحضرت رب الارباب و قطع طمع ایشان از حطام دنیای سریع الحساب
معلوم کند ابو بکر که از قوم مهاجر بود گفت یا رسول الله اکابر و اصاغر این قوم اقارب و
عشائر تو اند اگر هر یک بقدر طاقت و استطاعت فدائی بدهد باشد که روزی بدولت
هدایت برسند عمر گفت یا رسول الله اینها ائمه کفر اند و ترا از منزل خود بیرون می کنند
بر ایشان رحم مکن و بفرما تا همه را گردن بزنند الی آخر الروایه و داخل کردن مفسر مذکور
شیخین را در اکابر صحابه و ظهور کمال اخلاص حضرت عمر بحضرت رب الارباب و قطع
طمع ایشان از حطام دنیای سریع الحساب و توافق رای خیر البشر با رای صدیق اکبر
منطوق صریح این روایت است و همچنین مفسر مذکور شیخین را جابجا در عداد صحابه
معدود میکند مثل شان نزول کریمهٔ یا ایها الذین آمنوا لا تحرموا طیبات ما احل الله لکم
و غیرها من الآیات الکثیره اینست اندکی از بیان تنقیصات علمای شیعه بر ایمان
شیخین که بطریق نمونه بیان کرده شد آمدم بر ذکر اقوال کسانی از ایشان که بارتداد شان
و امثال شان قائل اند نعوذ بالله منه پس از آنجمله است آنچه کشی از حضرت صادق
علیه السلام روایت کرده و حاشا جنابه عن انتساب ذلک و هذه الفاظ الروایة
لما مات النبی صلی الله علیه و آله و سلم ارتدت الصحابة کلهم الا اربعة مقداد و حذیفه و

سلمان

سلمان و اباذر و قاضی نور الله شوستری در مصائب النواصب می گوید مراد الکشی
من الصحابه ههنا من عدا ذوی القربی من اصحاب النبی و من عدا ما ذکره من مشاهیر الصحابه
المداومین علی ملازمة النبی المستمعین للنص الجلی فی شان امیر المومنین علیه السلام انتهی
و از انجمله است انچه قاضی مذکور در احقاق الحق بر تقدیر تسلیم بعضی آیات فضائل
صحابه گفته قد وقع منهم بعد النبی صلی الله علیه و آله و سلم ما صار سببا لاحباط ما صدر عنهم من
سوء الاعمال فدل علی ارتدادهم انتهی و چون این مطلب مبرهن گشت گوئیم ایمان شیخین
بعینهما باجماع قطعی بین السنی و الشیعی و عموم الآیات الدالة علی فضلهم ثابت شد پس
الحال بر عهده قائلین بارتداد لازم است که بدلیل قطعی که مقاوم این قطعیات باشد
ارتداد شیخین بعینهما ثابت کنند و انی لهم ذلک چهارم انکه دلیل مقبول الطرفین بر حرمت
متعه قول فصل و کلام متین الاصل حضرت امیر المومنین علی مرتضی است که شیخ
الطائفه ابو جعفر طوسی آنرا در تهذیب در باب تفصیل احکام النکاح و در استبصار
در باب تحلیل المتعه روایت نموده عن زید بن علی عن آبائه عن علی علیه السلام
قال حرم رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یوم خیبر لحوم الحمر الاهلیه و نکاح المتعه انتهی
و نهایت تاویل شیعه در این حدیث حمل آن بر تقیه است و آن بچند وجه نامسموع
و مدفوع است اول انکه مسئله متعه از مسائل فرعیه است و در قرن اول حلت آن
مختلف فیها بود و در این قسم مسائل هر یک مذهب خود را بآواز بلند میگفت چنانکه
در همین مسئله هر صحابی که بحل آن قائل بود تصریح بآن میکرد و هر کسی که بطرف حرمت
آن رفته باعلان ذکر آن مینمود و علی هذا القیاس در دیگر مسائل فرعیه مثل جواز و عدم

جواز بیع امهات الاولاد و غیر آن مسائل همین دستور جاری بود و لهذا در بیان اختلافات
صحابه و تعقبات و مناظرات شان فیما بینهم کتابها مدون شده و در شروح حدیث مبین و اختلافات
حضرت امیر المومنین علی مرتضی علیه السلام و ام المومنین عایشه صدیقه و ابن عباس و ابن
مسعود و ابی بن کعب و غیرهم با دیگر صحابه کبار بغایت مشهور و انکار شدید حضرت
امیر المومنین علی مرتضی بر حضرت عثمان در باب متعه الحج خود صاحب رساله در فائده
حادی عشر از جامع الاصول نقل کرده و نوبت مناظره و منازعه در میان حضرت عمر و حضرت
عثمان در مسائل بجائی میرسید که ناظر گمان مینمود که ایشان گاهی با هم متفق نخواهند شد
چنانکه شیخ جلال الدین سیوطی در تاریخ الخلفا از ابی سلمه بن عبد الرحمن و سعید بن
المسیب روایت میکند که گفته اند ان عمر بن الخطاب و عثمان بن عفان کانا یتنازعان
فی المسئلة بینهما حتی یقول الناظر الیهما انهما لا یجتمعان ابدا فما یفترقان الا علی احسنه و اجمله
انتهی و اکثر شواهد این مطلب در جواب فائده ثالثه خواهد آمد درینصورت صدور
حدیث حرمت متعه بطور تقیه از جناب امیر ابرار توهم دور از کار دوم آنکه اگر حضرت
امیر را بطرف تصریح بحرمت متعه ضرورتی داعی می بود همین قدر در رفع آن کفایت
میکرد که میفرمودند المتعه حرام نسبت حرمت آن بطرف جناب رسالت مآب صلی
الله علیه و آله و سلم از امام صادق القول که مورد حدیث علی مع الحق و الحق مع علی
باشند بلا ضرورة داعیة الیها عقلا و دیانة ممنوع سیوم آنکه بطریق تنزل گوئیم اگر علمای
شیعه این دلیل قابل القبول را که در طریق شیعه و سنی باسانید صحیحه از حضرت امیر
المومنین علی مرتضی علیه السلام مروی است بتاویل حمل آن بر تقیه مسلم ندارند ازان

در دلیل

در دلیل تحقیقی اهل سنت که بمثل تقیه امامیه قائل نیستند خللی واقع نمی شود چه هیچ عاقل
بخصم خود نمیگوید که دلیل تحقیقی تو ناتمام است بجهت آنکه من حمل آن بر مقاصد مفاد آن
محض بجهت حفظ مذهب خود میکنم اینست بعضی وجوه جواب از استدلال شیعه
ببطلت متعه بتقریری که صاحب رساله اقامت آن نموده است و چون از جواب
اصل دلیل فراغت حاصل کردیم حالا نظر تفصیلی بر مقدماتی که صاحب رساله از تقاریر
علمای خود ماخوذ نموده برای ابرام آن دلیل اضافه کرده است می نگاریم و حالش بنقد
تحریر می آریم قوله پس بمقتضای استصحاب حکم مذکور ثابت خواهد بود اه گوئیم در حجیت
استصحاب علمای شیعه فیما بینهم و علمای اهل سنت فیما بینهم اختلاف دارند اکثر
حنفیه و متکلمین نفی حجیت آن نموده اند کما هو فی غایة الظهور و فی کتب الاصول للفریقین
مسطور قال الشیخ العاملی فی زبدة الاصول الاستصحاب و هو اثبات الحکم فی الزمن
الثانی تعویلاً علی ثبوته فی الاول والاظهر الصحة وفاقاً للاکثر اصحابنا و خلافاً للمرتضی و
اغلب الحنفیة و اکثر المتکلمین انتهی پس مستدل را ماخوذ نمودن مقدمه که نه در فرقه
او متفق علیها است و نه در فریق خصم او در غایت استبعاد خصوصاً در صورتیکه
عامه حنفیه و متکلمین که جم غفیر و جمع کثیر اهل اسلام درین بلاد اند در این مقدمه مخالف منزل
باشند قوله فان الیقین لا یزول الا بیقین مثله اه گوئیم این مقدمه ماخوذ است از
عبارت احقاق الحق که در مبحث متعه واقع است و هی هذه والملخص ان الجواز
کان یقینیا بالکتاب والسنة واجماع الامة ولا یزول الا بیقین مثله اه بالجمله چنانکه این
مسئله در کتب اصول فقه طرفین مثبت و مبرهن است مسئله ترجیح تحریم بر اباحت

بوقت اجتماع آنهر دو نیز متفق علیها است بین الفریقین چنانکه کتب اصول و فروع اهلسنت

بآن مملو و در کتب اصول فقه شیعه هم موجود شیخ بهاء الدین عاملی در زبده الاصول در

نهج خامس که در ترجیحات است فرموده و اما المدلول فالتحریم علی الاباحه پس بمقتضای

این قاعده اصولیه مقبوله الطرفین حرمت متعه راجح بر اباحت آن باشد قال فائده

ثانیه در بیان استدلال بر جواز متعه بآیه کریمه واحل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم

محصنین غیر مسافحین فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فریضه ولا جناح علیکم فیما

تراضیتم به من بعد الفریضه ان الله کان علیما حکیما محصل مضمون هدایت مشحون

آنست که حلال و مباح نموده شد برای شما آنچه غیر این محرمات است که در ما سبق این

آیه مذکور شده تا آنکه طلب نمائید بمالهای خود زنان حلال را در حالتیکه با عفت باشند

و نباشید زناکنندگان پس هر گاه متعه کردید از زنان حلال پس بدهید بایشان مزدهای

ایشان که آن فریضه است و حرجی نیست بر شما آنچه باهم راضی شوند بآن بعد از صداقیکه

واجب شده بدرستیکه خدا هست دانای درست کردار و این آیه وافی هدایت

دلالت صریحه دارد بر جواز متعه النساء چنانچه روایات اهل تسنن و اقوال صنادید

مفسرین این طائفه بآن ناطق است فخر الدین رازی در تفسیر کبیر از عمران بن

حصین نقل کرده که او گفت نزلت آیة المتعه فی کتاب الله و لم ینزل بعد آیة تنسخها

و این روایت در مسند احمد حنبل نیز مذکور است و هذا لفظه علی ما نقل عنه عن

عمران بن الحصین قال نزلت متعه النساء فی کتاب الله و فعلناها مع النبی و لم

ینزل قرآن تحریمها و لم ینه عنها حتی مات و جار الله زمخشری در تفسیر کشاف و قاضی

بیضاوی

بیضا در تفسیرش در ذیل تفسیر آیه مذکور گفته و اللفظ للبیضاوی قیل نزلت الآیة فی المتعة
التی کانت ثلثة ایام حین فتحت مکة ثم نسخت و ازین کلام صریح مفهوم میشود که اباحت
متعه باین آیت در زمان جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم بوقوع آمده
و باز منسوخ شده و معلوم است که نسخ فرع ثبوت منسوخ است و مطلوب با اثبات
دلالت آیه است بر اباحت متعه اما حال نسخ پس عنقریب در فوائد آینده ظاهر
خواهد شد و همچنین صاحب مدارک در تفسیرش گفته و قرطبی در تفسیر خود در ذیل
این آیه گفته قال مقاتل یعنی به المتعة و امام زاهد سنیان در تفسیر زاهدی در ذیل
این آیه چنین نوشته بذکر اجر گفت مهر و صداق نگفت دلیل آنست که مراد متعه است
و نیز گفته قیل اراد به نکاح المتعة لان النبی صلعم کان فی غزاة مع اصحابه فشکوا الیه الشبق
فنزلت الآیة باباحة المتعة و در تفسیر در منثور سیوطی از عبد الرزاق و ابن حمید و ابن
جریر از مجاهد روایت نموده فما استمتعتم به منهن قال یعنی نکاح المتعة و ابن جریر از سدی
درین آیه آورده قال هذه المتعة الرجل ینکح المرأة بشرط الی اجل مسمی فاذا انقضت
المدة فلیس له علیها سبیل و هی منه بریئة و علیها ان تستبرئ ما فی رحمها و لیس بینهما
میراث و لیس یرث واحد منهما صاحبه انتهی این جمله که اندکی از بسیار بمعرض تحریر
آمده دلالت تامه بر اباحت متعه و نازل شدن کریمه درین باب دارد و فخر الدین
رازی بعد ذکر وجوه استدلال باین آیه گفت و گوی بسیار تن بعجز در داده و تضعیف
اقوال مانعین دلالت آیت پرداخته و گفته والذی یجب ان یعتمد علیه فی هذا الباب
ان نقول انا لا ننکر ان المتعة کانت مباحة انما الذی نقوله انها صارت منسوخة

وعلی هذا التقدیر هذه الآیة دالة علی انها مشروعة لم یکن ذلک قادحاً فی غرضنا انتهی موضع
الحاجة حاصلش آنکه آنچه درین باب معتمد علیه است اینست که بگوئیم که ما انکار اباحت
متعه میکنیم با اینکه آیة مخالف مطلوب داشته باشد آنچه میگوئیم اینست که اباحت
متعه منسوخ شده پس دلالت آیت بر مشروعیت آن مخل غرض ما نخواهد بود واین کلام
مشعر است بر تسلیم دلالت کریمه بر اباحت متعه چون مطلوب ما درین فائده محض
اثبات اباحت متعه است باقرار مخالفین وبیان تسلیم ایشان لهذا بهمین قدر اکتفا
رفت وایضاً دلالت دارد بر آن قرائت ابی بن کعب وعبد الله بن عباس فما
استمتعتم به منهن الی اجل مسمی چنانچه فخر الدین رازی در تفسیر کبیر آورده حیث قال
روی ان ابی بن کعب کان یقرأ فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی وهذا ایضاً قراءة
ابن عباس والامة ما انکروا علیهما فی هذه القراءة واین قرائت نص صریح است بر اینکه
مراد ازین کریمه اباحت متعه است واحتمالی دیگر ندارد زیرا که تعیین مدت که مدلول
الی اجل مسمی است خاصه متعه است ودر نکاح نمی باشد زمخشری در تفسیر کشاف
از ابن عباس نقل کرده کان یقرأ فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی وثعلبی که از اکابر مفسرین
اهل سنت است در تفسیر خود از حبیب بن ثابت روایت کرده قال اعطانی عبد الله
بن عباس مصحفاً فقال هذا علی قراءة ابی بن کعب فرأیت فی المصحف فما استمتعتم به
منهن الی اجل مسمی وایضاً روایت کرده از ابی نضره قال سألت ابن عباس عن
المتعة قال اقرأ سورة النساء قلت بلی قال فما تقرأ فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی
قلت لا اقرأها هکذا قال ابن عباس والله هکذا انزلها الله ثلث مرات ونیز این
روایت

روایت را شمس الدین بغوی در معالم التنزیل آورده و ایضا ثعلبی بسند خود از سعید بن جبیر
نقل کرده انه قرأ فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی و ایضا حاکم که از مشاهیر علمای طائفه اهل سنت
است در مستدرک بسند خود از ابو مسلمه روایت کرده قال سمعت ابا نضرة یقول قرأت
علی ابن عباس فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی قال ابو نضره فقلت ما تقرؤها کذلک فقال
ابن عباس والله لانزلها الله کذلک و حاکم در مستدرک بعد از تخریج این حدیث فرموده هذا
حدیث صحیح علی شرط مسلم و هرگاه بر شطری از اقوال علمای سنیان و اخبار ایشان که دلالت
صریحه دارد بر اینکه آیه کریمه در بیان اباحت متعه نازل شده و بر حل آن دلالت دارد
اطلاع حاصل کردید پس معلوم شد که انکار بعضی ارباب عصبیت دلالت آنرا
ناشی از کمال اعوجاج و اعتساف است و مبنی بر غفلت از کلام علمای اعلام
مذهب خود شان هر که شکی داشته باشد بکلام ایشان رجوع نماید سجده ان شاء الله کما
نقل انتهی کلام صاحب رساله اقول تقاریر متعارفه استدلال باین کریمه بر جواز متعة النساء
در تفسیر کبیر و دیگر تفاسیر مبسوطه منقول و آن تقاریر مطرح انظار فحول لیکن چون صاحب
رساله نظر بر کدام مصلحت سانحه آنرا طرح کرده تقریر دیگر بنیاد نموده ما نیز بمتابعتش تحریر
جواب مطابق تقریر او بعمل می آریم و میگوئیم حاصل تقریرش آنکه نزول کریمه فما استمتعتم
در باب جواز متعة النساء از روی تفاسیر معتبره اهلسنت ظاهر و عدم نسخ آن
بمنطوق احادیث کثیره صحیحه ایشان ثابت پس جواز متعه الی الآن باقی باشد و
این استدلال مختل الحال است بسه وجه اول آنکه در تفسیر کریمه مذکوره در تفاسیر
معتبره اهلسنت دو قول منقول است یکی قول جمهور صحابه و مشهور و دویم قول

بعض و مرجوح و مهجور امام رازی در تفسیر کبیر میفرماید فی هذه الآیة قولان احدهما و هو قول
اکثر العلماء ان قوله ان تبتغوا باموالکم المراد منه ابتغاء النساء بالاموال علی طریق النکاح
و قوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن ای مهورهن فان استمتع بالدخول بها آتاها
مهرها بالتمام و ان استمتع بعقد النکاح آتاها نصف المهر و القول الثانی ان المراد بهذه
الآیة حکم المتعة و هی عبارة عن ان یستاجر الرجل المرأة بمال معلوم الی اجل معین فیجامعها
و اتفقوا علی انها کانت مباحة فی ابتداء الاسلام روی ان النبی صلی الله علیه و آله
و سلم لما قدم مکة فی عمرته تزین له نساء اهل مکة فشکی اصحاب الرسول صلی الله علیه و
آله و سلم طول العزوبة فقال استمتعوا من هذه النساء و اختلفوا فی انها نسخت ام
لا فذهب السواد الاعظم من الامة الی انها صارت منسوخة و قال السواد منهم
انما بقیت مباحة کما کانت انتهی و علامه نیشاپوری در تفسیر خود در تهذیب الکلام
در تبیین این مرام چنان افاده فرموده قال اکثر علماء الامة ان الآیة فی النکاح المؤبد
و قیل المراد بها حکم المتعة و هی ان یستاجر الرجل المرأة بمال معلوم الی اجل معلوم فیجامعها
و اتفقوا علی انها کانت مباحة فی اول الاسلام ثم السواد الاعظم من الامة علی انها
صارت منسوخة و ذهب الباقون و منهم الشیعة الی انها ثابتة کما کانت انتهی محصلا
و قاضی بیضاوی در تفسیر خود میفرماید فما استمتعتم به منهن فمن تمتعتم به من المنکوحات
او فما استمتعتم به منهن من جماع او عقد علیهن فآتوهن اجورهن مهورهن فان
المهر فی مقابلة الاستمتاع فریضة حال من الاجور مفروضة او صفة مصدر محذوف
ای ایتاء مفروضا او مصدر مؤکد و لا جناح علیکم فیما تراضیتم به من بعد الفریضة
فیما یراد

فيما يزاد على المسمى او يحط عنه بالتراضي او فيما تراضيا من نفقة او من مقسام او من فراق وقيل
نزلت الآية في المتعة التي كانت ثلثة ايام حين فتحت مكة ثم نسخت كما روي انه عليه السلام
اباحها ثم اصبح يقول يا ايها الناس اني كنت امرتكم بالاستمتاع من هذه النساء الا ان الله
حرم ذلك الى يوم القيمة وهي النكاح الموقت بوقت معلوم سمي بها اذ الغرض منه مجرد
الاستمتاع بالمرأة وتمتعها بالوطي وجوزها ابن عباس ثم رجع عنه انتهى وهمچنين در ديگر
تفاسير كثيره شهيره اهلسنت ارجحيت نزول كريمه مذكوره در نكاح و مرجوحيت
نزول آن در متعه منسوخه موجود بخوف طوالت مجرد نقول از انهمه تفاسير ترك كرده
بر نقل اينمطلب از تفسير كبير و نيشاپوري و بيضاوي كه صاحب رساله نيز در اينمقام و در
فائده سابعه تصريح بمعتبر بودن اين تفاسير نزد اهلسنت نموده است اكتفا كرده
شد و هرگاه تفاسير معتبره اهلسنت ارجحيت قول اول و مرجوحيت قول ثاني نزد
ايشان ظاهر شد پس قول ثاني بمقابله قول اول از صلاحيت استدلال بر ايشان
دور باشد واين معنى اگرچه بر اهل هر مذهب ظاهر و باهر است ليكن بخوف انكار
منكرين بذكر بعضي شواهد اسقاط علماي اماميه اقوال شاذه و مرجوحه را بمقابله اقوال
مطرده راجحه از درجه اعتبار و عدم التجاء اعاظم باشتال آن بر اقوال و اخبار مضاده
آن مرويه در طريق اماميه از ائمه اطهار پرداخته مي شود پس از انجمله است آنچه
شيخ الطائفه در تهذيب روايت كرده عن جميل قال سالت ابا عبد الله عن
نصراني شهد على شهادة ثم اسلم بعد اتجوز شهادته قال لا و بعد از ان فرموده
فهذا خبر شاذ مضاد لما قدمناه من الاخبار الكثيرة ولا يعترض بما هذا حكمه على ما تقدم

من الاخبار لما قد تبين في غير موضع انتهى وفي ذلك الكتاب من شواهد هذا الباب ما كاد ان
لا تحصى كما لا يخفى على من نظر اليه من اولى النهى واز انجمله است آنچه صاحب نزهه اثنا عشريه
جابجا در مجلدی که در رد باب نهم تحفه اثنا عشریه تالیف کرده در بیان عذر از طرف امامیه
میگوید قولی که مصنف تحفه ذکر کرده شاذ و مرجوح و متروک است مناط اعتراض بر فرقه
نمی تواند شد چنانکه در جواب مسئله ترک نماز جمعه میفرماید قولی که ذکر کرده است مذهب
مرجوح و متروک است مناط اعتراض بر فرقه نمی تواند شد و در مسئله عدم توریث
ولد الولد گفته قولی که ذکر کرده قول متروک است مناط اعتراض بر فرقه نمی تواند شد
و همچنین در مسئله جواز غصب طعام در حق گرسنه و دیگر مواضع بسیار گفته پس هرگاه
باعتراف شیخ الطائفه باحادیث شاذه اعتراض بر اخبار کثیره غیر جائز باشد و بتصریح
صاحب نزهه اثنا عشریه که صاحب رساله و والد ماجدش از و تعبیر ببعض ثقات میکنند
قول مرجوح و متروک و شاذ مناط اعتراض بر فرقه نشود پس قول به نزول کریمه
مذکوره در حق متعه با وجود تصریح بنسخ آن که قول اقل در مقابله اکثر است چنانکه در
تفسیر کبیر منقول است و قول مرجوح و مذکور بصیغه تمریض چنانکه از تفسیر نیشاپوری
و بیضاوی منقول شده با وجود موجود بودن قول راجح در مقابل آن چگونه صلاحیت
استدلال بر اهلسنت خواهد داشت و مطابق قاعده مقرره فی مقرها اذا جاء
الاحتمال بطل الاستدلال چگونه بطلان بآن راه نخواهد یافت وجه دویم آنکه گوئیم
آیا بزعم شما حجت بر مخاطب محض وجود روایات و اقوال مرویه در طریق او که
ظاهرش مخالفت بمذهب او و دلالت بر مطلوب مستدل دارد تمام میشود گو

این روایات

این روایات واقوال در طریق او شاذ و متروک و نادر و مخالف ادلهٔ قطعیه باشد
و یا حجت بر ادبر روایاتی و اقوالی که در طریق او صلاحیت استدلال داشته باشد قائم
میشود اگر شق اول اختیار کردند پس حجت اهلسنت بر شیعه بوجود روایات تحریم
متعه که از تهذیب و استبصار منقول شده اند تمام و نیز سائر الروایات صاحب تحفه
که بروایات امامیه بر ایشان وارد کرده است نافذ و توجیهات علمای امامیه
که بجواب آن برپا کرده این ساقط از درجهٔ اعتبار و نیز آنچه والد بزرگوار شما در
کتاب صوارم بجواب عقیده سیزدهم تحفه فرموده اند بدانکه کم مذهبی خواهد بود که بعضی
از روایات بی اصل یا نادر در آن نباشد و بر مثل همین تحقیق از طرف بشما این
وامثالها که قدح شان در احادیث کثیره کافی کلینی واقع است بنای جواب نهاده
اند و نیز آنچه شیخ الطائفه در اکثر ابواب تهذیب و استبصار احادیث بسیار
مخالف مذهب خود اخراج مینماید و بتوجیهاتش می پردازد و در بعضی مقامات
حدیث را با وجود صحت سندش محض بنا بر شذوذ یا ادعای انعقاد اجماع امامیه
بر خلاف آن ترک میکند همه آن بیکار خواهد شد و اگر شق ثانی اختیار نمودند
پس اولا اثبات نمایند که اقوال نزول کریمه مذکوره در امر متعه صلاحیت استدلال
بر اهلسنت دارند بعده تشبث بآن فرمایند حالانکه آنفا بعرض بیان آمد که این
اقوال مرجوح و شاذ و قول اقل بمقابله اکثر اند و اقوالی که چنین باشند باعتراف علمای
فریقین صلاحیت استدلال مخالف و لیاقت ایجاه اعتراض بآن بر صاحب مذهب
ندارند و نیز در جواب فائده سابعه بظهور خواهد پیوست که این اقوال مخالف نظم

قرانی اند وهر قولی که در تفسیر قرآن مخالف نظم قرانی واقع باشد مسموع ومقبول نیست پس
این اقوال نزد اهلسنت مسموع ومقبول نباشند وجه سیوم انکه اگر این اقوال را معتمدها
فرض کنیم پس چون در انهمه تصریح واقعست بنسخ متعه بعد الاباحة ودر اینحال شیعه
را دران اقوال کدام مقام استدلال وروایاتی را که صاحب رساله دال بر عدم نسخ گمان
کرده در فائده ثالثه ذکر کرده است عدم دلالت آن بر مطلوبش از همانمقام بظهور
خواهد پیوست فانتظر هنیئة وچون از جواب اجمالی دلیل مذکور فراغت حاصل کردیم
حالا کلام تفصیلی بر مقدمات ان که صاحب رساله برای ابرام دلیل مذکور ذکر کرده
است می نمائیم وقبل از شروع در مقصود می گوئیم که انچه در ترجمه کریمه مذکوره فرموده
است که محصل مضمون هدایت مشحون آنست که درین ترجمه چند جا از صاحب
رساله تسامح واقع شده درینمقام روما للاختصار بر بیان دو تسامح اکتفا می رود
اول انکه در ترجمه لفظ فریضه گفته که ان فریضه است ودر این ترجمه تسامح ظاهراست
چه اینکلام ترجمه لفظ انه فریضة بالرفع است ودر قران شریف فریضةً بالنصب
است وچون صاحب رساله از کشاف وبیضاوی وتفسیر کبیر درینمقام نقلها
آورده پس تعجب که ترکیب لفظ فریضه چگونه دران بنظرش نرسیده امام رازی
در تفسیر کبیر ناقلا عن الکشاف فرموده فی قوله فریضة ثلثة اوجه احدها انه حال من الاجور
بمعنی مفروضة وثانیها انها وضعت موضع ایتاء لان الایتاء مفروض وثالثها انه
مصدر موکد ای فرض ذلک فریضة انتهی دویم انکه در معنی لاجناح علیکم فیما تراضیتم
به گفته است وچیزی نیست بر شما انچه باهم راضی شوند حال انکه حاصل معنی جمله
مذکوره

مذکوره مطابق فهم مجوزین متعه آنکه گناه نیست بر شما در چیزی که راضی شدید بران بزیادت
اجل و مهر کما ذکر فی التفاسیر الشهیره و ایضا نقل عنها صاحب النزهة الاثنا عشریة
واگرچه از صاحب رساله بهمین قسم در اکثر تراجم احادیث و بعضی اسماء الرجال
لغزشها افتاده لیکن بنابر قلت جدوی و ظهور آن بر مهره فن و دیگر وجوه از التزام
ذکر آن در هر مقام اعتراض نموده شد مگر در مبادی مباحث از تسامحات ترجمه
کریمه مزبوره بعضی را بطریق نمونه ذکر کرده تا ناظر بوقت ملاحظه تراجم بر بصیرت
باشد قوله فخر الدین رازی در تفسیر کبیر از عمران بن حصین نقل کرده اه گوئیم جواب
اینکلام در درجه پنجم از فائده ثالثه که درانجا صاحب رساله اعاده این روایت
نموده است بتفصیل خواهد آمد قوله و این روایت در مسند احمد حنبل نیز مذکور است
و هذا لفظه علی ما نقل عنه اه گوئیم این نقل غیر مطابق با اصل است چه در مسند امام
احمد هرگز لفظ نساء با لفظ متعه قرین نیست ناقل اول لفظ از طرف افزوده صاحب
رساله کتاب مذکور را از مقام مسند عمران بن حصین به بیند تا حال نقل این ناقل
دریافت نماید و احقر العباد بنابر تخفیف تصدیع او التماس میکند که در کتاب مذکور
سه روایت متقارب اللفظ با روایتی که صاحب رساله ذکر نموده است بنظر
قاصر رسیده اول عن ابی رجاء عن عمران بن حصین قال نزلت آیة المتعة فی
کتاب الله تبارک و تعالی و عملنا بها مع رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم حتی
مات انتهی و الفاظ این روایت اقرب است بروایتی که صاحب رساله نقل
آن نابواسطه نموده دوم حدثنا بهز و حدثنا عفان المعنی قالا حدثنا همام عن قتاده

عن مطرف قال قال عمران بن حصين تمتعنا مع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وانزل

فيه القرآن فمات رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينه عنها ولم ينسخها شي قال رجل برايه

ماشاء سيوم عن الحسن عن عمران بن حصين قال تمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه

وسلم فلم ينهنا ولم ينزل فيها شي انتهى واينهمه روايات در متعة الحج وارد است

چنانکه بیان ان عنقریب بیاید وچون درانیمقام ایضاح عدم مطابقت نقل با اصل

منظور بود لهذا بر بیان آن اکتفا رفت قوله جار الله زمخشری در تفسیر کشاف و

قاضی بیضاوی در تفسیرش در ذیل تفسیر آنه مزبور گفته اه گوئیم واقعی این عبارت در این

هر دو تفسیر مسطور وجوابش در وجوه ثلثه که انفا بقلم آمده است مذکور قوله ومعلوم

است که نسخ فرع ثبوت منسوخ است اه گوئیم حال دلالت آیت بر اباحت متعه

آنفا معلوم شده اما حال نسخ پس عنقریب در فوائد آیه ظاهر خواهد شد قوله وهمچنین

صاحب مدارک در تفسیرش گفته اه گوئیم آری صاحب مدارک نیز مثل صاحب

تفسیر کشاف وتفسیر بیضاوی نزول کریمه مذکوره را اولا بصیغه جزم در نکاح ذکر کرده

بعده نزول آنرا در جواز متعه مقید بقید سه روز بوقت فتح مکه بصیغه تمریض نقل نموده

تصریح نسخ آن کرده حیث قال فی تفسیر کریمه فما استمتعتم به منهن فما نکحتموه منهن فآتوهن

اجورهن مهورهن الی ان قال بعد عدة اسطر وقیل ان قوله فما استمتعتم نزل فی المتعة

التی کانت ثلثة ایام حین فتح الله مکة علی رسوله صلی الله علیه وآله وسلم ثم نسخت انتهی

واز ماسبق بوضوح پیوسته که درانیقسم روایات بنوعی مقام تثبت شنیعه نیست

قوله وقرطبی در تفسیر خود در ذیل این آیه گفته قال مقاتل یعنی به المتعه اه گوئیم ای المتعه

التی کانت

التی کانت عدة ایام ثم نسخت فلا تمسک فیه للشیعه علی دوام اباحة المتعه قوله امام
زاهد سنیان در تفسیر زاهدی در ذیل این آیه چنین نوشته که تو ثم آخری این عبارت
در تفسیر زاهدی مذکور است وجوابش انکه داب صاحب زاهدی آنست که تمام
آیه را اخذ کرده اولاً ترجمه آن بعبارت فارسی ذکر مینماید بعده جملهای آنرا اخذ نموده
بطور مفسرین روایات متعلقه بآن واحتمالات ترکیب وغیرها مما یتعلق بتفسیرها در
تحت آن بیان میکند پس مفسر مذکور مطابق داب خود کریمه والمحصنات من النساء
را تا ان الله کان علیما حکیما ذکر نموده ترجمه اش بعبارت فارسی نوشته ودر ترجمه
جمله واحل لکم ما وراء ذلکم فرموده وحلال کرده شما را جز این محرمات که یاد کردیم که بجوئید
بمالهای خویش یا بنکاح بکابین معلوم العشره فما فوقها یا بملک یمین بثمن غیر مقدر
پارسا باشید نماز ناکننده هرچه برخورداری بردا شتید بر خود بعقد وبندگی انتهی وچون
در جمله فما استمتعتم به دو قول منقول است یکی قول راجح ومشهور که آن اخذ استمتاع
بمعنی انتفاع است ودویم مرجوح ومهجور که آن تفسیر استمتاع بعقد متعه است لهذا
اولاً قول اول را بیان کرده باینطور که در تفسیر فما استمتعتم معنی لغوی آن گفته نه معنی
عقد متعه وبعد ذکر قول اول بصراحت قول ثانی را بکنایت ذکر نموده حیث قال
بذکر اجر گفت مهر را صداق نگفت دلیل است که مراد متعه است انتهی بیان کنایت
درین مقام انکه چون مدلول لازم دلیل است پس مفسر مذکور ذکر دلیل که ملزوم اراده
متعه است نموده تا اذهان انتقال بطرف لازم آن که عقد متعه است صورت
بندد وبعد ازان هرگاه بعبارت عربی تفسیر آن شروع نموده قول مهجور را بصیغه تمریض

وقول مشهور را بصیغه جزم ذکر کرده دلیل قول اول وجواب قول ثانی را که در ترجمه ذکر کرده
بود بیان نموده حیث قال فما استمتعتم به منهن ای المجامعة کنی عن الجماع بالاستمتاع قیل
اراد نکاح المتعة لان النبی علیه السلام کان فی غزاة مع اصحابه فشکوا الیه الشبق
فنزلت الآیة لاباحة المتعة قوله عز وجل فآتوهن اجورهن ای مهورهن ای بافرضهم
علی انفسکم لهن ثم انتسخ هذا الحکم وقال بعضهم المراد منه النکاح لانه عطف علی اباحة
النکاح وهو قوله واحل لکم ما وراء ذلکم والاجر بمعنی المهر قال الله عز وجل فانکحوهن
باذن اهلهن وآتوهن اجورهن واراد المهر انتهی کلامه پس در کلام صاحب زاهدی
زیاده تر بر کلام دیگر مفسرین تائید قول اول است بجهت ذکر ترجمه لفظ استمتاع بمعنی
لغوی آن اولا وبمعنی جماع ثانیا وبیان دلیل اراده نکاح از آن وذکر این قول
بصیغه جزم وذکر اراده متعه بصیغه تمریض ورد دلیل آن که در ترجمه نقل نموده بود
در عبارت عربی که بطور تفسیر ذکر کرده در اینحال استدلال صاحب رساله بیک جمله
از عبارت تفسیر زاهدی که خود مفسر مذکور آنرا بعد چند سطر رد نموده در غایت
استعجاب ودر تفسیر در منثور سیوطی از عبد الرزاق وابن حمید وابن جریر از
مجاهد روایت نموده فما استمتعتم به منهن قال یعنی نکاح المتعة میگویم ای المتعة التی
ابیحت ثم نسخت کما مر غیر مرة فلیس فی امثال هذه الروایات متمسک لمن یعتقد
اباحة المتعة الی قیام الساعة فخر الدین رازی بعد ذکر وجوه استدلال باین آیه
وگفت وگوی بسیار تن بعجز در داده وتضعیف اقوال مانعین دلالت آیه پرداخته
میگویم کلام صاحب رساله درین مقام محل استغراب است بدو وجه اول آنکه تنقید

اقوال

اقوال دیگران به بیان ضعف و قوت آن و ذکر تحقیق جدید و بیان کلام سدید از طرف
خود داب علمای اعلام و وظیفه اهل کلام است و مطابق همین داب امام رازی
حج ثلثة از طرف جمهور بر حرمت متعه ذکر کرده حجت اول را کلام حسن گفته و بر حجت
دویم انجاه ایراد نموده از ان جواب داده و حجت سیوم را نه حسن گفته و نه بر ان
اشکالی وارد کرده بعد آن حجج قائلین باباحت متعه ذکر کرده در صدد بیان جواب
ان شده در آخر آن فرموده هذا ما قاله ابو بکر الرازی و هو ضعیف والذی یجب
ان یعتمد علیه فی هذا الباب الی آخر العبارة التی نقل عنه صاحب الرساله پس از صاحب
رساله می پرسیم که آیا اسح عاقل تضعیف قول دیگران و ذکر قول معتمد علیه را از طرف
خود عجز می نماید دویم انکه در نقل عبارت خطای ظاهر واقع است بیانش انکه صاحب
رساله حرف شرط را از عبارت امام از جمله و علی هذا التقدیر هذه الآیة داله علی انها
مشروعة لم یکن ذلک قادحا فی غرضنا انتهی حذف کرده حال انکه در تفسیر کبیر جمله
مذکوره شرطیه است بانیطور که و علی هذا التقدیر لو کانت هذه الآیة دالة علی انها
مشروعة لم یکن ذلک قادحا فی غرضنا انتهی ظاهرا یا صاحب رساله بنابر دلالت
کلام امام بر مشروعیت جزمی متعه آنرا بحذف حرف شرط نقل نموده یا دیگری عبارت
امام را باینچنین تصرف نقل کرده باشد صاحب رساله نقل او را معتمد دانسته در
رساله خود از و نقل کرده باشد و اگرچه سقم نسخه تفسیر کبیر که بوقت نقل پیش نظر
شریفش خواهد بود محتمل است لیکن چون لفظ لم یکن که در عبارت امام واقع
است ظاهر است که جزای کدام شرط است کما لا یخفی علی من له ادنی مهارة.

باسالیب الکلام پس غفلت صاحب رساله از همچو سقم ظاهر نسخه منقول عنها در ترجمه کردن همان
عبارت سقیمه و بنا بر رفع اختلال از کلام که بجهت حذف حرف شرط لازم آمده ترجمه لفظ
دالّه که در عبارت امام بصیغه اسم فاعل واقع است بلفظ دلالت بصیغه مصدر
نمودن حیث قال پس دلالت آیه بر مشروعیت متعه محل عرض باید بود انتهی محل
استعجاب قوله وایضا دلالت دارد بران قرارت ابی بن کعب و عبد الله بن عباس
فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی الخ گوئیم جوابش در تفسیر کبیر که صاحب رساله این
عبارت را ازانجا آورده باینطور بطریق تنزل مذکور است که هذه القراءة علی
تقدیر ثبوتها لا تدل الا علی ان المتعة کانت مشروعة ونحن لا ننازع فیه انما الذی
نقوله ان النسخ طرء علیه انتهی و امام نووی در شرح صحیح مسلم در جواب آن چنان
افاده فرموده و تعلقوا بقوله تعالی فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن وفی قراءة
ابن مسعود فما استمتعتم به منهن الی اجل و قراءة ابن مسعود هذه شاذة لا یحتج بها قرآنا
ولا خبرا ولا یلزم العمل بها انتهی و مولانا عفیف الدین حسینی در رساله خود که در تحریم
متعه تالیف کرده است بجواب این قرارت چنان تفصیل داده والجواب عن
هذا انا لا نسلم ان هذه القراءة قد شاع فی الصدر الاول بین الصحابة والتابعین
وما شاع فیهم من القراءة الغیر المتواترة الا قراءة عبد الله بن مسعود وانکر علیه الصحابة
اجمع منهم ابی بن کعب و زید بن ثابت وغیرهما من علماء الصحابة و وقع بینهم
التشاجر حتی آل الامر الی عثمان رض عنه ففعل ما فعل بمحضر الصحابة منهم سیدهم علی
بن ابیطالب رضی الله عنهم اجمعین وما انکروا علیه واجمعوا علی انه لا یکون قرآنا

ولا یهم

ولا يصح الصلوة به غاية الامر انه لما التزم بهم حسن الظن يكون بمنزلة خبر الآحاد وكثيرا ما يحكمون
بصحته ولا يعمل به اما ترى ان صحيح بخاري ومسلم قد تلقى الامة بالقبول وكم من احاديثه
متروك العمل اما بالاجماع على خلافه او لمعارض بحديث هو اصح منه او يكون مساويا
له او يكون على خلاف قياس جلي او غيره كما هو مبين في اصول الفقه وقد خالفت.
الشيعة كثيرا من القراءات الشاذة كيف وقد عارض هذه القراءة اجماع الصحابة
والاخبار الصحيحة كما سياتي وادنى من ذلك يكفي في سقوط الاستدلال فكيف بالاجماع
الذي هو اقوى الحجج انتهى وچون صاحب رساله در فائده سابعه قول صاحب تحفه
را كه بجواب اين قراءت شاذه نوشته است نقل كرده رد آن كرده است
ما نيز در اينمقام بكلامي كه مناسب آنمحل خواهد بود ابرام كلام صاحب تحفه خواهيم نمود
وحاكم در مستدرك بعد از تخريج اينحديث فرموده هذا حديث صحيح على شرط
مسلم ميگوئيم كتاب مستدرك كه در حقيقت اعتراضات است بر امام بخاري
ومسلم در طبقه ثالثه است نزد ائمه محدثين ودر شهرت وقبول بمرتبه صحيحين وبقيه
صحاح سته ومسند امام احمد نيست واكثر احاديث آن نزد فقها غير معمول بها بلكه
صاحب تحفه در رساله اصول حديث ميفرمايد طبقه ثالثه احاديثي كه جماعه از علماي
متقدمين بر زمان بخاري ومسلم يا معاصرين آنها يا لاحقين بانها در تصانيف
خود روايت كرده اند وكتب انها در شهرت وقبول در مرتبه طبقه اولى وثانيه
نرسيده ورجال آن كتب بعضي موصوف بعدالت اند وبعضي مستور وبعضي
مجهول واكثر آن احاديث معمول به نزد فقها نشده اند بلكه اجماع بر خلاف آن

منعقد شده و اسامی آن کتب اینست مسند دارمی مسند ابی یعلی موصلی مسند عبد بن حمید
سنن دارقطنی صحیح ابن حبان مستدرک حاکم کتب بیهقی انتهی مختصرا و در بستان المحدثین
میفرماید در بسیاری از احادیث مستدرک که او حکم بصحت آن نموده مثل صحیحین انکار گشته
اهل علما او را تخطیه کرده اند و بر وی انکار نموده و لهذا ذهبی گفته است که حلال نیست
کسی را اگر بر تصحیح حاکم غره شود تا وقتی که تعقبات و تلخیصات مرا نه بیند و نیز گفته است
احادیث بسیار است در مستدرک که بر شرط صحت نیست بلکه بعضی از احادیث
موضوعه نیز هست که تمام مستدرک بآنها معیوب گشته انتهی پس حدیثی که حاکم
متفرد بتصحیح آن شده واجب القبول نباشد و معهذا بر تقدیر تسلیم صحت این زیادت
لفظ الی اجل مسمی از حد قراءت شاذه برون نمی آید و قرآنیت آن ثابت نمی شود
چه از محض صحت جمله نزد بعضی محدثین تواتر آن که شرط قرآنیت است غیر لازم
کما لا یخفی علی اولی النهی انتهی قال فائده ثالثه در ذکر روایات معتمده اهلسنت و اقوال
صحابه حضرت رسالت صلی الله علیه و آله و سلم که دلالت بر جواز و مشروعیت متعه
و هم بر عدم نسخ آن دارد مخفی نماند که اگرچه اثبات نسخ بعهده مدعی است و مارا
مجرد منع کافی و اثبات عدم آن بر ما غیر لازم لکن بحمد الله با تبرعا از اقوال و روایات
ایشان باثبات میرسانیم که نسخ جواز متعه از جانب خدا و رسول بعمل نیامده بلکه
ناسخ آن دیگری بوده انتهی اقول اگرچه ثبوت نسخ آن از حدیث حضرت امیر
المومنین علی مرتضی علیه السلام که از کتب شیعه تهذیب و استبصار نقل آن گذشته
و از صحاح بسیار از کتب اهلسنت نقل آن خواهد آمد ظاهر و باهر لیکن در فوائد آتیه
بتفصیل

تفصیل هرچه تمامتر از ادله شرعیه ثابت خواهیم نمود که نسخ آن شارع فرموده و هرگز ناسخ آن
دیگری نبوده قال و در اینمقام اکتفا می نمائیم بذکر وجوه عدیده وجه اول کلام صدق نظام
خلیفه ثانیست که فخر الدین رازی در تفسیر کبیر باین عبارت روایت کرده روی ان
عمر رضی الله عنه قال علی المنبر متعتان کانتا مشروعتین فی عهد رسول الله و انا انهی عنهما
متعة الحج و متعة النکاح و این کلام فاروق نصی است صریح بر اینکه در عهد رسول خدا صلی الله
علیه و آله و سلم منسوخ نشده بود ناسخ آن جناب ایشان بوده اند نه خدا و رسول صلی
الله علیه و آله و سلم و الا اسناد ان بطرف خود معنی ندارد پس لابد که اهل سنت
کلام امام خود بصدق دل تصدیق نمایند و این کلام را جمع کثیر و جم غفیر از علمای ایشان
بعبارات متفاوته بتفاوت یسیر در کتب خود مذکور ساخته و انکار آن ننموده در صدد
تاویل آن گشته اند مانند فخر الدین رازی در نهایة العقول و تفسیر کبیر و قاضی عبد الجبار
معتزلی در مغنی و ابن ابی الحدید در شرح خود و فضل بن روزبهان در ابطال الباطل
و خواجه نصر الله کابلی در صواقع خود و شاه عبد العزیز دهلوی در تحفه مسروقه خود و غیر
ایشان و بمقتضای الغریق یتشبث بکل حشیش سوای ارتکاب تاویل بعید و توجیه
غیر سدید چاره نیافته اند و هرچند بزعم خود اصلاح الکلام خواسته اند لکن بمقتضای
لن یصلح العطار ما افسد الدهر فائده ازان عائد بحال قائل ان نگردیده چه
تاویل ان باین نحو نموده که معنی انا انهی عنهما و انا احرمهما اینست که من مبین
و موکد تحریم پیغمبر خدا هستم و اصل تحریم از انحضرت بود و ظاهر است که این
تاویلی است علیل و توجیهی بغایت رکیک و بی دلیل چه احدی از مستانسین

کلام عرب اینعنی را که مصداق المعنی فی بطن الشاعر است از کلام مذکور نمی تواند فهمید
ومع هذا منافات دارد با روایات آتیه که عنقریب از صحاح وغیره کتب ایشان معرض
ارقام می آید انتهی قادر برحق که خالق افعال عباد است کلمه حق را بی اراده صاحب
رساله بلکه با وجود اراده منافی آن بر زبانش جاری کرده که کلام حضرت عمر را که دال
بر حرمت متعه است صدق نظام گفته والحق این کلام صدق نظام که صاحب رساله در
معرض استدلال بر مشروعیت متعه وعدم منسوخیت آن ذکر کرده حجت شرعیه
قطعیه است بر آنکه شارع علیه السلام متعه را حرام فرموده وما اولاً بقول حضرت عمر
اقامت استدلال بر حرمت متعه می نمائیم وحجت صاحب رساله را بر او منقلب
میسازیم از استماع توجه اصغا باید فرمود و تماشای قدرت الهی باید نمود و بعد از آن
جواب شبهه صاحب رساله که آنرا بطمطراق بسیار ذکر نموده است تحریر خواهیم نمود
پس در توضیح حجت خود میگوئیم که حضرت عمر حرمت متعه را بر منبر علی رؤس الاشهاد
ارشاد کرده بودند پس اگر حلت آن بوقت بیان ایشان از جمله ما تقرر فی الشرع می بود
سکوت جمیع صحابه از جواب آن خلاف عادت اهل آن قرن بود چه دران وقت
هر صحابی بر سماعت کلمه که خلاف معلوم او می بود بی محابا برهم شده رد آن می نمود
خصوصاً حضرت امیر المومنین علی مرتضی رضی الله عنه که بموجب تصریحات علمای فریقین
در مسائل بسیار در غیبت وحضور بر قول حضرت عمر رد نموده اند وایشان تسلیم آن
کرده اند بلکه بعضی عوام روبروی حضرت عمر آیتی را که با مسئله سانحه ربطی نداشت
خوانده اند وایشان بملاحظه جلالت شان قران وامتثال امر شارع که در باب عدم
معارضه

معارضه بعضی آیات ببعضی دیگر وارد است از جواب آن سکوت ورزیده اند و اگر چه
در مناظرات و مطارحات و تعقبات صحابه فیما بینهم و احتجاج یکی بر دیگری مثل کتاب
احتجاج در طریق شیعه و کتب بسیار در طریق اهلسنت مولف شده اند لهذا این مطلب
نزد اولی الابصار کالشمس فی رابعة النهار در غایت اشتهار است لیکن بنابر خوف
انکار منکر بذکر چند شاهد در باب مخالفات حضرت امیر و صحابه کبار دیگر بلکه بعضی
عوام نیز با حضرت عمر پرداخته می شود پس از انجمله است انچه شیخ الطائفه ابو جعفر
طوسی در تهذیب در باب الزیادات فی القضایا روایت کرده عن السیاری
عن ابی الحسن رفعه قال جاء رجل الی عمر فقال ان امرأته نازعته فقالت له یا سفله
فقال لها ان کان سفله فهی طالق فقال عمر ان کنت ممن تتبع القصّاص وتمشی فی
غیر حاجة وتاتی ابواب السلطان فقد بانت منک فقال له امیر المومنین علیه السلام
لیس کما قلتَ الیَّ فقال له عمر ایته فاستمع ما یفتیک فاتاه فقال له امیر المومنین
علیه السلام ان کنت لا تبالی ما قلتَ وما قیل لک فانت سفلة والا فلا شیء
علیک و از انجمله است منع حضرت علی مرتضی علیه السلام حضرت عمر رضی الله
عنه را از رجم حامله زانیه چنانکه علامه حلی در نهج الحق در مطاعن حضرت عمر میفرماید
ومنها انه امر برجم امرأة حاملة فقال له امیر المومنین ان کان لک علیها سبیل
فلیس لک علی ما فی بطنها سبیل فقال لولا علی لهلک عمر و از انجمله است منع حضرت
علی مرتضی علیه السلام ایشان را از رجم مجنونه چنانکه علامه مزبور بعد عبارت مسطوره
میگوید ومنها انه امر برجم مجنونة فنبهه امیر المومنین علیه السلام وقال القلم مرفوع عن

المجنون حتی یفیق فقال لولا علی لهلک عمر انتهی واز انجمله است آنچه قاضی نور الله شوستری
در احقاق الحق در اواخر مطاعن حضرت عمر جائی که فضل بن روزبهان ذکر فضائل
حضرت عمر نموده است گفته هفوات لسان عمر وخبطه فیما نهی عنه او امر اکثر من العدد
وامرّ و اوسع من هالة القمر حتی قال فی سبعین مسئلة علی ما اشتهر لولا علی لهلک عمر
انتهی واین یک شاهد قائم مقام هفتاد شاهد است ومؤید این مطلب است آنچه
شیخ الطائفه در تهذیب در باب حکم الجنابة از زراره از ابی جعفر علیه السلام روایت
کرده قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبی صلی الله علیه وآله وسلم فقال ما تقولون فی
رجل یاتی اهله فیخالطها ولا ینزل فقال الانصار الماء من الماء وقال المهاجرون اذا
التقا الختانان فقد وجب علیه الغسل فقال عمر لعلی ما تقول یا ابا الحسن فقال علی
اتوجبون علیه الرجم والحد ولا توجبون علیه صاعا من ماء اذا التقی الختانان فقد
وجب علیه الغسل فقال عمر القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قالت الانصار انتهی
واز همین قبیل است اختلاف درمیان حضرت عمر وحضرت علی مرتضی در بیع
امهات اولاد وهو من غایة الظهور کالنور علی شاهق الطور ولا یتصور انکاره عن
جاحد حتی یحتاج الی ذکر شاهد انیست بندی از شواهد مخالفات حضرت علی مرتضی
علیه السلام با حضرت عمر رضی الله تعالی عنه وبا اینهمه گوئیم چون حضرت امیر المومنین
علی مرتضی شریک حضرت عمر در حل مسائل معضله می بودند وحضرت عمر پناه بخدا
می جستند از مسئله مشکله که در پیش می آمد وحضرت امیر دران شریک شان نمی
بودند چنانکه جناب سید المحدثین سند المستندین والد ماجد صاحب تحفه در قره
العینین

الغیبین در فضائل حضرت امیر میفرمایند وکان عمر یتعوذ بالله من مسئلة لیس لها ابو الحسن
انتهی وجملة قضیة ولا اباحسن لها مثل مثل در قرن صحابه مشهور ودر کتب متعارفه اوایل
تحصیل مسطور در ینصورت سکوت حضرت امیر در مواضع خلافیه خلاف معقول اما
مخالفات دیگر صحابه با حضرت عمر پس از انجمله است مخالفت وتشدد ابی بن کعب
بر حضرت عمر وقتی که ایشان انکار بر قرارت او که بشخصی تعلیم آن کرده بود نموده بودند
در حدیث طویلی که خاتمه اش اینست بقول ای ابی فی الثالثة ای المرة الثالثة و
غضبان نعم والله لقد انزلها الله علی جبرئیل وانزلها جبرئیل علی محمد فلم یستامر فیها الخطاب
ولا ابنه فخرج عمر وهو رافع یدیه وهو یقول الله اکبر الله اکبر اخرجه الحاکم واز انجمله است
مخالفت وتشدد ابی مذکور با ایشان در قرارت کریمه والذین اتبعوهم باحسان که قرارت
حضرت عمر بدون واو بود وقرارت ابی ودیگران بواو بود چنانکه در منهاج الهدایة
در تفسیر کریمه والسابقون الاولون من المهاجرین والانصار میفرمایند وروی ان
عمر سمع رجلا یقرأها فقال من اقرأک هذا فقال اقرانیه ابی بن کعب فدعاه فساله
فقال اقرانیه رسول الله وانک تبیع القرظ بالبقیع قال صدقت الی اخر الروایة
واز انجمله است منازعات در میان حضرت عمر وحضرت عثمان که در جواب فائده
اولی از تاریخ الخلفا منقول شده اما مخالفات مردم عوام با ایشان پس از انجمله است
مناظره زنی در باب منع ایشان از مغالاة مهر وسکوت ایشان بعد سماعت آیه
وان آتیتم احدیهن قنطارا ای از زبان او چنانکه در کشف الحق ودیگر کتب کلامیه
شیعه مذکور است واز انجمله است انچه صاحب کشف الحق در مطاعن ایشان

كفته ومنها انه تسور على قوم فوجدهم على منكر فقالوا اخطأت من جهات تجسست وقد
قال الله تعالى ولا تجسسوا ودخلت الدار من غير الباب والله يقول ولا تاتوا البيوت
من ظهورها واتوا البيوت من ابوابها ودخلت بغير اذن وقد قال الله تعالى لا تدخلوا
بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا ولم تسلم وقد قال الله تعالى وتسلموا على اهلها واز انجمله
است انچه قاضى نور الله شوسترى در احقاق الحق در مطلب ثانى از بحث خامس
كه در ذكر فضائل حضرت امير المومنين على مرتضى است از قاضى ابو الحسن ماوردى
شافعى نقل كرده ان امرأة اتت عمر بن الخطاب فقالت يا امير المومنين ان
زوجى يصوم النهار ويقوم الليل انا اكره ان اشكوه وهو يعمل بطاعة الله فقال نعم
الرجل زوجك فجعلت تكرر عليه القول وهو يكرر عليه الجواب فقال كعب بن سور
الاسدى يا امير المومنين هذه امرأة تشكو زوجها فى مباعدته اياها عن فراشه
فقال عمر كما فهمت كلامها فاقض بينهما الى آخر الرواية وجوابات بعضى ازين مخالفات
كه شيعه آنرا در مطاعن حضرت عمر ذكر كرده اند بتفصيل هرچه تمامتر در تحفه اثنا عشريه
وديگر كتب كلاميه اهلسنت مذكور اند وچون درينمقام غرض بيان مناظرات
ومخالفات حضرت على مرتضى كرم الله وجهه وديگر اعالى وادانى با حضرت عمر بود
وذكر جوابات مطاعن زائد بر غرض لهذا تعرض بآن نموده شد وچون اينمقدمه ممهد
شد گوئيم بر هيچ عاقل پوشيده نيست كه اگر احدى را مجال كلام در حلت متعه مى بود
مطابق داب مردم آن قرن بذكر حجت حلت آن مى پرداخت ولا اقل اگر كريمه
فما استمتعتم به منهن ميخواند حضرت عمر بموجب داب خود كه در باب ادب كتاب مرعى
ميداشته

میدانستند بمقابله آن ساکت میشدند مقام تعجب است که یک زن پرده نشین ومرتکبین
مناهی را ابا را ای آن باشد که بمقابله حضرت عمر ملفوظ بآیات قرآنی کرده ایشان را ساکت
نمایند و عامه مهاجرین و انصار خصوصًا جناب حیدر کرار را که بکرات و مرات برد قول
حضرت عمر می پرداختند حتی که ایشان هفتاد بار بر منبر کلمه لولا علی لهلک عمر علی ما صرح به
القاضی فی احقاق الحق با وجود موجود بودن آیت و احادیث در حل متعه یارای
رد قول ایشان نباشد فالحمد لله الکبیر المتعال علی تمامیة الاستدلال و اصل این استدلال ماخوذ
است از تفسیر کبیر که فقیر آنرا بتغیر کثیر و ذکر مویدات بسیار بیان نموده و بر تقریر ما شبهات
صاحب رساله که در فائده رابعه بر تقریر امام رازی وارد کرده است متوجه نیست و
بیان عدم ورود آن بر تقریر امام در جواب فائده رابعه خواهد آمد فانتظر و چون از اثبات
استدلال خود بقول لازم القبول حضرت عمر رضی الله تعالی عنه بر حرمت متعه فراغت
حاصل کردیم حالا دفع توهمی که صاحب رساله بمتابعت علمای شیعه بران وارد کرده
است می نمائیم و میگوئیم که آنچه بعد در ساز نفسی بسیار که تعرض بجواب آن خارج از شرط
این عجاله است فرموده که تاویل آن باین نحو که معنی انا انهی عنهما و انا احرمهما اینست
که من مبین و موکد تحریم پیغمبر خدا هستم و اصل این تحریم از آنحضرت بود و ظاهر است
که این تاویلی است علیل و توجیهی است بغایت رکیک و بی دلیل که قابل استنجاب
اولی الالباب است زیرا که استعمال لفظ حرّم الشی بمعنی بیّن حرمته و اخبر عنها و حکم
بها و کذا لفظ اباح الشیٔ بمعنی بیّن اباحته و اخبر عنها و حکم بها بغایت شایع کما یقال
حرم الشافعی النبیذ و اباحه ابو حنیفه و حرم ابو حنیفه الضبّ و اباحه الشافعی سیبویه

ثانی علامهٔ تفتازانی که از ائمهٔ عربیت است و صاحب رساله هم در درجهٔ سیوم همین فائده
او را از علمای اذهبیه گفته در شرح مقاصد در جواب مطاعن حضرت عمر میفرماید معنی
احرمهن احکم بحرمتهن واعتقد ذلک لقیام الدلیل کما یقال حرم المثلث الشافعی واباحه
ابوحنیفه انتهی و امام راغب اصفهانی که از ائمهٔ عربیت است در مفردات خود میفرماید
وقوله تعالی لم تحرم ما احل الله لک ای لم تحکم بتحریم ذلک انتهی و قاضی بیضاوی در تفسیر
کریمه الذی جعل لکم الارض فراشا میفرماید والتصییر یکون بالفعل تارة وبالقول والعقد
اخری انتهی و مولانا عبد الحکیم در حاشیه متعلقه باین مقام میفرماید قوله والتصییر قد یکون
بالفعل وهو التصییر الحقیقی واما القولی والاعتقادی نحو قوله تعالی وجعلوا الملئکة الذین
هم عباد الرحمن اناثا الخ و بعضی محشیان آن کتاب در مثال تصییر قولی نوشته اند جعلت
زیدا امیرا ای قلت فی شانه کذلک و در مثال تصییر اعتقادی نوشته اند جعلت
زیدا عالما ای اعتقدته کذلک انتهی و در احادیث نبویه علی مصدرها الصلوة والتحیه
نیز لفظ احلوا و حرموا بمعنی حل الاشیاء و حرمتها واقعست چنانکه شیخ جلال الدین
سیوطی در جمع الجوامع از طبرانی از ابن عمر رضی الله عنه روایت کرده اما انه لن
یهلک الامم قبلکم حتی وقعوا فی مثل هذا یضربون القرآن بعضه ببعض ما کان من
حلال فاحلوه وما کان من حرام فحرموه وما کان متشابه فآمنوا به و شیوع لفظ
اباح الشیء بمعنی بین اباحته بمرتبه رسیده که صبیان کافیه خوان از همگر ترکیب الشطرنج
اباحه فتی وهو الشافعی می پرسند و معهذا گویم انتساب عامه افعال بطرف
مبین آن بر احدی از علمای فنون متنوعه مخفی نیست و بناء علی هذه المحاورة
میگوید

بینکو بنید اثبت فلان لهذه الحرکة فلکاً واوجد لضبطها کرةً واثبت الاشراقیون بعدا
مجردا ورب طلسم ای یثبتوا ثبوت هذه الاشیاء بالجملة اگر قدر معتد به از شواهد و مؤیدات
این اطلاقات بقلم آید رساله بر سه‌ها ترتیب یابد لیکن درین مقام روماً للاختصار برا قل
قلیل اکتفا رفت و بنا بر ظهور این معانی علمای ما رضوان الله علیهم متصدی تکثیر شواهد آن
نشده اند ا بنیست توجیهات روایتی که دران لفظ انا احرمها واقع است واما روایتی
که دران لفظ انا انهی عنهما واقع است پس محتاج بتوجیه نیست چه ظاهر است که
برای ادای امر بالمعروف و نهی عن المنکر هر مومن مامور است فما ظنک بمثل سیدنا
وامامنا مالک منصب الاحتساب عمر بن الخطاب رضی الله عنه واگر با این همه این
توجیهات جلیه در خاطر صاحب رساله جا نکرد گوئیم والد ماجد شما در حسام بجواب عقیدهٔ ذاهم
تحفه در نقل محصل کلام ملا باقر مجلسی فرموده اند که و علیه یحمل نحن المحللون حلاله والمحرمون
حرامه یعنی در عهده جناب ائمه است که بآن اخبار فرمایند انتهی پس چون جناب
واجب الاتباع صاحب رساله تفسیر حَلَّلَ و حَرَّمَ باخبار بحلال و حرام نموده باشند باز او را
تشنیع بلیغ برکسانی که تفسیر انا احرمهما به انا ابین حرمتهما کرده اند مناسب نبود اگر درین
مقام گفته شود که در حدیث نحن المحللون بقرینه لفظ حلاله اخبار مراد داشته اند و در
حدیث انا احرمهما کدام قرینه بر اراده معنی انا ابین حرمتهما قائم است تا بآن قرینه
دران حدیث هم بیان حرمت یا اخبار بآن مراد گرفته آید گوئیم درین مقام مقصود ما انست
که اکثر احادیث امامیه ظاهر او دلالت بر تفویض بعض امور بطرف ائمه اطهار دارد چنانکه والد
صاحب رساله در کتاب حسام در جواب عقیده ذاهم اند ملا باقر مجلسی نقل کرده ذیده

عبارته قوله صلى الله عليه وسلم فهم يحلون ما يشاؤون ظاهره تفويض الاحكام الخ ونيز صاحب كافى كلينى
بابى در تفويض عقد كرده آنرا ترجمه نموده است بانكه باب فى معرفتهم اولياءهم والتفويض
اليهم انتهى وشيعه به بيان تاويلات آن پرداخته اند ويكى از وجوه تاويل انست كه محرم را
بمعنى المخبر عن الحل والحرمة گفته اند وهمچنين ما نيز ميگوئيم كه لفظ انا احرمهما در قول حضرت
عمر بمعنى انا اخبر عن حرمتهما است پس توجيهى كه مطابق عرف عام وخاص واخص
الخواص وموافق تصريحات ائمه لغت باشد از اعليل وركيك وبى دليل ومصداق
المعنى فى بطن الشاعر وغير مفهوم احدى از مستانسين كلام عرب گفتن خود بغور بايد
كه نزد مستانسين كلام عرب ودقيقه سنجان علم ادب چه قدر مستغرب ودر مقام تعجب نسبت
باقى ماند كلام در قرينه منصوبه در قول حضرت عمر بر اراده معنى بيان حرمت واشال آن از
لفظ احرم پس گوئيم اولا آنكه آنفا بوضوح پيوسته كه لفظ حرّم بمعنى بين الحرمة وحكم بها
واخبر عنها بغايت متعارف بل متبادر است پس درين معانى يا حقيقت خواهد بود
يا مجاز متعارف وبراى اين هردو نصب قرينه هيچ دركار نيست وثانيا آنكه اگر بدون
ذكر قرينه كه مثل قرينه منصوبه در حديث نحن المحللون حلاله معروض شده اطمينان خاطر
مخاطب نشود گوئيم حالا قرائن داله برينكه در قول حضرت عمر از لفظ انا احرمهما انا ابين
حرمتهما مراد است بايد شنيد پس از انجمله است انچه امام مالك در خاتمه حديث طويلى
اخراج كرده قال عمر والله اللهم انى لا احل لهم شيئا حرمت عليهم ولا احرم عليهم شيئا احللته
واز انجمله است انچه امام احمد در حديث طويلى كه مشتمل بر خطبه حضرت عمر است اخراج
كرده خطب عمر بن الخطاب فقال يا ايها الناس الا انما كنا نعرفكم اذ بين ظهرينا النبى

صلى الله

صلی الله علیه وآله وسلم واذ نزل الوحی اذ بعثنا الله من اخبارکم الا ان النبی صلی الله علیه وآله
وسلم قد انطلق وانقطع الوحی الی آخر الحدیث کذا فی قرة العینین واز جمله دلیل اقوی از انهمه
است انچه که صاحب تفسیر منهج الصادقین در تفسیر کریمه فما استمتعتم به منهن الخ در اثنای
ذکر احتجاجات اهلسنت بر حرمت متعه ناقلاً عن کنز العرفان للمقداد وارد کرده وهذه
لفظه روایت دیگری مروی است از عمر بن الخطاب که رسول صلی الله علیه وآله وسلم
مرا اذن داد در متعه سه روز بعد از ان حرام گردانید بخدا که هر محصنی که تمتع شود من اورا
بسنگ رجم نمایم مگر کاهی که چهار گواه بگذرانند برانکه رسول خدا احلال آن نمود بعد از تحریم
و در جواب این احتجاج نوشته که در قول عمر حجت نیست بجهت رجوع آن بقول صحابی
و این معارض است بقول ابن عباس و ابن مسعود وغیرهما انتهی و این حدیث نص صریح
است در اینکه حضرت عمر بیان حرمت آن محض بحرام گردانیدن آنحضرت صلی الله علیه و
آله وسلم نموده بودند و بار تحلیل آنرا بعدم اجرای تعزیر بر مرتکب آن وابسته بگذرانیدن
چهار شاهد نموده بودند بر اباحت آن از رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم پس بحکم این روایت
حضرت عمر مبین محض بودند و چون صاحب کنز العرفان انکار این روایت ننموده
بلکه آنرا قول صحابی گفته معارض بقول ابن عباس و ابن مسعود که نزد شیعه هم از اجله صحابه
و مقبولین آنها استند قرار داده پس این روایت از مسلمات مقداد باشند و از بسکه
منطوق آن استناد حرمت متعه بطرف جناب رسالتمآب است پس برای روایتی
که مشتمل بر لفظ انا احرمهما است محلی سوای بیان حرمت باقی نماند و چون در حدیث حضرت
عمر که شیخ مقداد نقلاً از طرف اهلسنت ذکر آن نموده تصریح است باینکه حضرت عمر.

فرمودند که رسول خدا مرا اذن داد در متعه سه روز بعد از ان حرام کردانید پس روایت حضرت عمر حدیث مرفوع باشد نه قول ایشان و هرگاه حدیث مرفوع باشد قول ابن عباس و ابن مسعود صلاحیت معارضه ان نخواهد داشت پس انچه شیخ مقداد اینحدیث را قول حضرت عمر گفته و آنرا معارض بقول ابن عباس و ابن مسعود قرار داده ناموجه باشد و از انجمله است انچه بغوی در معالم التنزیل گفته وروی سالم عن عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب صعد المنبر فحمد الله واثنی علیه وقال ما حال رجال ینکحون هذه المتعة وقد نهی رسول الله صلی الله علیه و اله وسلم لا اجد رجلا نکحها الا رجمته بالحجارة و از انجمله است انچه ابن ماجه در سنن خود روایت کرده عن ابن عمر قال لما ولی عمر بن الخطاب خطب الناس فقال ان رسول الله صلی الله علیه و اله وسلم اذن لنا فی المتعة ثلثا ثم حرمها والله لا اعلم احدا تمتع وهو محصن الا رجمته بالحجارة الا ان یاتی باربعة یشهدون ان رسول الله صلی الله علیه و اله وسلم احلها و چون قائل عبارتی که صاحب رساله از تفسیر کبیر نقل کرده و قائل عبارتی که صاحب کنز العرفان از اهل سنت نقل نموده و عبارتی که از معالم التنزیل و ابن ماجه منقول شده حضرت عمر اند پس بقرینه این هر سه روایت معنی انا احرمها انا مبین حرمتها ست متعین باشد و این جواب مثل جواب جناب والد ماجد صاحب رساله که در حسام در جواب عقیده ذهم تحفه فرموده علاوه انکه اگر بالفرض ضمیمه مزبوره هم در روایت نباشد بقرینه روایت اولی و قواعد کلیه امامیه معنی آن همان خواهد بود که امامیه بان اعتقاد دارند خصوصا نظر بانکه راوی هر دو عبارت حدیث محمد بن مسلم است انتهی همچنین میگوئیم که اگر بالفرض ضمیمه نهی رسول الله صلی الله علیه و اله وسلم درین روایت نباشد

نباشد بقرینه روایات دیگر که از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم وحضرت امیر المومنین علی
مرتضی و اولاد و امجاد ایشان و دیگر صحابه کبار در کتب اهلسنت بلکه در کتب شیعه نیز ٣٢
مروی است وبقواعد کلیه اهلسنت که سوای شارع نزد ایشان دیگری منصب
تحلیل وتحریم ندارد ومعنی قول انا احرمهما همان خواهد بود که اهلسنت بان اعتقاد دارند
خصوصاً نظر بانکه منتهای رجال هر چهار روایت اعنی روایت کنز العرفان و روایت
معالم التنزیل و روایت ابن ماجه و روایت تفسیر کبیر که صاحب رساله نقل نموده حضرت
عمر باشند ومودای هر چهار روایت قریب بهم باشد و نیز گوئیم والد صاحب رساله در
کتاب حسام بجواب عقیده چهاردهم باب نبوت از تحفه فرموده وقد ورد عنهم علیهم السلام
ان الاحادیث تفسیر بعضها بعضاً انتهی پس همچنین میگوئیم که حال احادیث ما نیز همین
است و کتاب صحیح مسلم بر همین نسق مرتب پس احادیثی که در ان از حضرت عمر بتصریح
واقع است بانکه آنحضرت صلی الله علیه واله وسلم تحریم متعه فرموده اند مفسر روایات
انا احرمهما هستند ومطابق این روایات اراده انا مبین حرمتهما از انا احرمهما واجب
وچون شبهه که صاحب رساله درین وجه ذکر کرده بخاطر اصحاب نظر ظاهر طاری میشد
لهذا در دفع آن ببسط کلام مبادرت کردید فالحمد لله الاکرم الامجد علی ما وفقنی بتفصیل کلام
لم یسبقنی بمثله احد قال ومعهذا منافاة وارد بر روایات آیتیه گوئیم صحت توجیه مذکور
آنفا مفصلا مبین شده وحال منافاة آن بار وایات آیتیه که مزعوم صاحب رساله است
در مواضع آتیه معلوم خواهد شد فانتظر قال ومناسب این مقام است ذکر حکایتی که ابن
الخطیب در کتاب مستطرف در باب اجوبه مسکته نقل کرده وآن اینست حکایه ظریفه

نقل کرده اند که یحیی بن اکثم شیخی از شیوخ بصره گفت که متعه را حلال میدانی بکدام کس اقتدا
می نمائی و تقلید که میکنی شیخ گفت که من در باب تحلیل متعه اقتدا و پیروی عمر بن الخطاب
می نمایم یحیی بن اکثم متعجب شده گفت چگونه می تواند شد که تو اقتدا میکنی بعمر در باب جواز متعه
حال آنکه عمر شدیدترین مردمان بوده در باب حرام ساختن آن شیخ گفت روایت صحیح
از عمر بما رسیده که روزی بر منبر صعود نموده فرمود بدرستیکه خدا و رسول او حلال ساخته
برای شما متعه الحج و متعه النکاح را و من حرام میسازم آنرا و عقاب می نمایم بر کسی که مرتکب
آن شود پس ما قبول داریم گواهی عمر بآنکه خدا و رسول آنرا حلال نموده و قبول نداریم حرام
ساختن آنرا انتهی محصلا انتهی کلام صاحب الرساله اقول این حکایت در کتاب مستطرف
در باب اجوبه مسکته که باب ثامن آن کتاب است در نسخه های مکرره دیده شد هرگز
عینی و اثری از آن بنظر نرسید و قطع نظر ازین گوئیم این قسم حرف و حکایات ظرفای سنی
و شیعه در کتب محاضرات که کتاب مستطرف منجمله آنست بسیار مذکور است و ذکر حکایات
بمقابله حکایت منقوله صاحب رساله تطویل خالی از تحصیل است و اگرچه جواب فائده
مبحوث عنها بخوبی کافل رد مفاد این نقل هم هست لیکن درین مقام بطور دیگر اوجز داحض
گوئیم آنچه درین حکایت زبانی شیخ مفروض مذکور است که او گفت روایت صحیح
از عمر بما رسیده که فرمود بدرستیکه خدا و رسول او حلال ساخته برای شما متعه الحج و متعه النکاح
را و من حرام میسازم عینی و اثری ازین الفاظ در کتب اهلسنت پیدا نیست پس بهمچو
الفاظ حکایت فی اصل سکوت اهلسنت را از جواب شیخ مفروض امر واقعی دانستن
از عقل بعید و نیز گوئیم اگر قول شیخ بصره حق باشد لازم آید که اهل کتاب اهل اسلام را الزام
نمایند

نسازند بهمین تقریر باینطریق که بگویند از روی قرآن منزل و احادیث خاتم الرسل حقیت دین
ما ثابت پس ما قبول داریم گواهی قرآن و احادیث رسول شما را بر حقیت دین خود و قبول ۲۳
نداریم نسخ آنرا اقال وجه دویم روایت عبدالله بن عمر خلف ارشد خلیفه ثانی است که
ترمذی در صحیح خود آورده عن ابن عمر و قد سأله رجل من اهل الشام عن متعة النساء فقال
هی حلال فقال ان اباک قد نهی عنها فقال ابن عمر ارایت ان کان ابی قد نهی عنها و
صنعها رسول الله نترک السنة و نتبع ابی و این روایت چنانچه صریح است در اینکه
ناسخ جناب خلافت دستگاه بوده همچنین دلالت میکند بر بطلان تاویلی که برای
انا احرمها نقل کرده اند و الولد اعرف بحال ابیه من غیره انتهی اقول این روایت را
علامه حلی در کشف الحق در مطاعن حضرت عمر بهمین الفاظ از ترمذی نقل کرده و صاحب
رساله بمقتضای حسن ظن نقل او را صحیح دانسته بدون اشعار بر اینکه ماخوذ از نقل غیر
است خود متصدی نقل آن شده و اینقدر بخیال شریفش نرسیده که در نقل بحر بر شاهده
خود اعتماد نباید کرد خصوصاً بر نقل مثل علامه حلی و قاضی نور الله شوستری که ازین بزرگان
اکثر در نقل خطا واقع میشود و این نقل هم داخل در همین اکثر است حالا حالش باید
شنید که در جامع ترمذی نه درین روایت ذکر متعة النسا است و نه این حدیث
دران کتاب در ابواب نکاح مذکور بلکه در ابواب الحج در باب ما جاء فی التمتع مروی
است و دران روایت تصریح بمتعة الحج موجود و هذه الفاظها عن ابن شهاب ان
سالم بن عبدالله حدثه انه سمع رجلا من اهل الشام و هو یسال عبدالله بن عمر عن التمتع
بالعمرة الی الحج فقال عبدالله بن عمر هی حلال فقال الشامی ان اباک قد نهی عنها فقال

عبد الله بن عمر ارأيت ان كان ابى نهى عنها وصنعها رسول الله صلعم امر ابى اتبع ام امر رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم فقال الرجل بل امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال لقد صنعها
رسول الله هذا حديث حسن صحيح انتهى وجواب اين روايت در فائده حادى عشر
كه در انجا اينحديث بتمامش مذكور است خواهد آمد فانتظر ودر همانجا معلوم خواهد شد
كه اين روايت مبطل تأويلى كه براى انا احرمهما نقل كرده اند بوجهى نيست ومعهذا گوئيم
چگونه اباحت متعة النسا از ابن عمر متوهم شود حالانكه آثار عديده دال بر حرمت آن
ازو موجود ودر كتب حديث مسطور ومنها ما اخرجه الامام احمد فى مسنده عن عبد الرحمن
بن نعيم الاعرجى قال سأل رجل ابن عمر عن المتعة متعة النساء فغضب وقال والله ما كنا
على عهد محمد صلى الله عليه وآله وسلم زانين ولا مسافحين ومنها ما اخرجه الامام محمد صاحب
ابى حنيفة فى كتاب الآثار عن نافع عن ابن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
عام خيبر عن لحوم الحمر الاهلية وعن متعة النساء وما كنا مسافحين ومنها ما اخرج ابن ابى شيبة
عن نافع ان ابن عمر سئل عن المتعة فقال حرام الخ ومنها ما اخرج البيهقى عنه انه قال لا اجد
لرجل ان ينكح امرأة الا نكاح الاسلام مهرها ويرثها وترثه الخ قال واين روايت را
ابن اثير در جامع الاصول فى باب حج تمتع آورده باز هم در اثبات مطلوب ما كافى
است بنا بر آنكه احدى قائل بفصل در باب تحريم عمر احد المتعتين را نشده انتهى اقول
ذكر صاحب جامع الاصول اينحديث را در باب حج تمتع دليل صريح است بر خطاى
ناقل چه اگر در روايت مذكوره لفظ متعة النسا واقع مى بود چگونه صاحب جامع الاصول
آنرا در باب متعة الحج ذكر مى نمود وآنچه صاحب رساله از كافى بودن اين روايت

در اثبات مطلوب او بر تقدیر ورود آن در متعة الحج افاده فرموده مدفوع است بنه وجه
اول آنکه صاحب رساله در اینمقام بگمان خود بحث میکند در احادیث داله بر جواز و مشروعیت ۳۴۷
متعة النساء منفرده او مع متعة الحج نه در احادیث داله بر جواز متعة الحج منفرده پس ذکر حدیث
جامع الاصول که دال بر مشروعیت متعة الحج بانفرادها است در اینمقام خارج از مبحث
باشد دویم آنکه استدلال بعدم فصل استدلال بمنطوق حدیث جامع الاصول نیست بل
استدلال آخر است باجماع مرکب و صاحب رساله در صدد استدلال بمنطوق احادیث
است پس استدلال بعدم الفصل مناسب اینمقام نباشد سیوم آنکه قول بعدم الفصل
در اینمقام ممنوع است چه تمامی اهلسنت قائل اند باینکه مذهب حضرت عمر حرمت متعة
النساء بود نه حرمت متعة الحج نیز چنانکه بیان این در جواب مسئله ثانیه که در مبحث متعة الحج است
در فائده حادی عشر مفصلا خواهد آمد فانظر قال وجه سوم روایتی است که شارح اصفهانی
و علامه قوشجی در شرح تجرید و علامه تفتازانی در شرح مقاصد در باب مطاعن نوشته
ان عمر صعد المنبر و قال ایها الناس ثلث کن علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و
انا انهی عنهن و احرمهن و اعاقب علیهن متعة النساء و متعة الحج و حی علی خیر العمل و
این کلام چنانچه می بینی ظاهر است در انیکه ناسخ این احکام همان خلیفه ثانی بود و
علامه تفتازانی و غیره او از علمای علوم ادبیه تنصیص فرموده اند باینکه تقدیم مسند الیه یا
برای تخصیص است بجهت قصر افراد یا قصر قلب یا برای تقوی حکم و تقدیم انا در
کلام عمر و انا انهی عنهن بقرینه سیاق و سباق برای قصر افراد یا قلب است و بر
تقدیر تنزل اگر برای تقوی حکم هم باشد چون مطلوب ما از محض حکم و اسناد تحریم بخود شن

ثابت است در تقوی آن تقویت مطلوب ما است کما لا یخفی اول چون معروف
بشرح اصفهانی شرح طوالع اصفهانی است لهذا تتبع آن کتاب نموده شد اصلا در آن
ازین روایت بلکه از باب مطاعن راساً عینی واثری موجود نیست آری در شرح
تجرید علامه قوشجی موجود است باین طریق که محقق طوسی جائیکه در مطاعن حضرت عمر
گفته ومنها انه منع المتعتین علامه مذکور در شرح آن فرموده فانه صعد المنبر وقال الخ
ازینکلام علامه قوشجی لازم نمی آید که این روایت بجمیع الفاظها در کتب اهلسنت
بطریقی مروی است که احتجاج بآن بر اهلسنت بوقوع نسخ متعه از طرف حضرت
عمر نه از جانب خدا و رسول صحیح باشد کما لا یخفی و علامه تفتازانی آنرا در شرح مقاصد
از طرف قادحین خلافت حضرت عمر که شیعه باشند نقل کرده جواب شافی آن
نوشته است پس نسبت تحریر این روایت بطرف علامه تفتازانی بدون اشعار
برینکه نقل آن از طرف علمای خود نموده یا از طرف مخالفین خود برای جواب آورده
است خالی از سقم در نقل نیست بالجمله علامه مذکور بعد نقل روایت مزبوره جواب
آن باینطور تحریر فرموده است والجواب ان هذه مسائل اجتهادیه وقد ثبت نسخ اباحة
متعة النساء بالآثار المشهورة اجماعا من الصحابة علی ما روی محمد بن الحنفیة عن علی رضی
الله عنه ان منادی رسول الله نادی یوم خیبر الا ان الله ورسوله ینهیانکم عن المتعة و
قال جابر بن زید ما خرج ابن عباس من الدنیا حتی رجع عن قوله فی الصرف والمتعة
وبعضهم علی انه انما ثبت اباحتها موقتة ثلثة ایام ومعنی احرمهن احکم بحرمتهن واعتقد
ذلک لقیام الدلیل کما یقول حرم المثلث الشافعی رض واباحه ابو حنیفه انتهی وانچه صاحب

رساله

رساله گفته است دا اینکلام چنانکه می بنی ظاهر است در انیکه ناسخ این احکام همان خلیفه

ثانی بود انتهی گوئیم از جواب علامه تفتازانی که بعد ذکر این روایت نوشته است چنانکه ۲۵

می بینی ظاهر است که ناسخ حکم متعه النسا احادیث مشهوره و اجماع صحابه که کاشف از

وجود دلیل شرعی است و اخبار و آثار هدایت آثار حضرت امیرالمومنین علی مرتضی است

و حضرت عمر محض مبین حرمت ان لقیام الدلیل الشرعی علی حرمتها بودند و علامه تفتازانی

و غیر او از علمای علوم ادبیه تنصیص فرموده اند باینکه تقدیم مسند الیه یا برای تخصیص است

می گوئیم چون علامه تفتازانی را در اینمقام از علمای ادبیه گفته پس خدا داند که انچه علامه مذکور

در بیان معنی انا احرمها گفته است که انا احکم بحرمتهن و اعتقد ذلک چرا امثال آنرا

در وجه اول این فائده تاویل علیل و توجیه بغایت رکیک و بی دلیل و غیر مفهوم نزد

مستانسین کلام عرب و از قبیل المعنی فی بطن الشاعر قرار داده ما یقدر بخیال سر تفتیش

نگذشته که در حق تاویل ائمه فنون ادبیه و اساطین علوم شرعیه که عالم بشروط تاویل و عارف

بل مهذب قوانین دلیل بودند همچو حرفهای سوء ادب محض بمقتضای تعصب مذهب

بر زبان آوردن نامناسب گو آن اشخاص بزعم قائل فاسد العقیده باشند و خود

انصاف فرمایند که اگر احدی از عوام اهل سنت بمقتضای تعصب در حق کدام توجیه

حکمیه محقق طوسی که از ائمه این فن بود بگوید که توجیهش تاویل علیل و بغایت رکیک

و بی دلیل و مباین قوانین حکمت است عقلا در حق این شخص چه خواهند گفت بالجمله

چون معنی انا احرمهن از بیان همین علامه تفتازانی که صاحب رساله بکلام او درین مقام

استشهاد کرده است معلوم شد پس قصر افراد یا قصر قلب نسبت ببعضی صحابه که از

بیان حرمت متعه ساکت بودند قباحتی ندارد با اینهمه مقام تعجب انکه صاحب رساله بعد از این
بچند سطر نوشته است که بر تقدیر تنزل اگر برای تقوی حکم باشد چون مطلوب ما از محض
حکم داستناد تحریم بخود وش ثابت است در تقوی آن تقوی مطلوب ما ثابت انتهی
فانیقدر خیال نفرموده که چون احتمال تقوی حکم درانیمقام قائم باشد پس مطابق قاعده
مشهوره اذا تطرق الاحتمال بطل الاستدلال چگونه اورا اقامت استدلال بر قطر افراد
یا قلب جائز خواهد بود که صاحب رساله اولا بزعم صحت آن اثبات قصرین مذکورین
درحمله انا انهی عنهن فرموده وثانیا بطریق تنزل احتمال تقوی ذکر نموده بالجمله چون
معنی انا احرمهن از بیان علامه تفتازانی که در شرح مقاصد فرموده معلوم شد پس
انچه صاحب رساله در تقوی تقویت مطلوب خود گمان کرده تخیل خالی از تحصیل
باشد نه تقویت مطلوب بدلیل قال وجه چهارم روایتی است که شاه ولی الله
محدث دهلوی والد فاضل معاصر شاه عبد العزیز دهلوی در کتاب ازالة الخفاء آورده
وهذه عبارته علی ما نقل عنه بعض الثقات احمد بن حنبل عن جابر بن عبد الله تمتعنا
مع رسول الله ومع ابی بکر فلما ولی عمر بن الخطاب الناس فقال ان القرآن و
ان رسول الله هو الرسول کانتا متعتان علی عهد رسول الله احدهما متعة الحج والاخری
متعة النساء ومعناه لیستا بعده انتهی خلاصه اش اینکه من منکر قران ورسول نیستم
لیکن رای من مقتضی تحریم متعه است وظاهر این کلام وصریح قول او ولیستا بعده
دلالت دارد برانیکه در زمان آنحضرت منسوخ نشده انتهی کلام صاحب الرساله
اقول آری این روایت در کتاب مستطاب مذکور در فقه عمری مسطور وبیان
معادلش

مفادش آنکه چون حضرت عمر را بیان عدم بقای حکم جواز متعه منظور بود و این معنی بجهت
قلت شیوع آن در آنوقت موهم وقوع تحریم از طرف ایشان بود لهذا بنابر دفع این ۲۶
توهم اولاً تمهید مقدمه فرموده‌اند و هی ان القرآن هو القرآن الخ یعنی اعتراف میکنم بانکه
احکام قرآن پایدار و شریعت رسول برقرار و با وجود آن که حکم برفع جواز متعه مینمایم
لابد بطریق اخبار گفته باشم نه بطور تشریع که آنرا اولاً از خود مسلوب نموده خویشتن را
تابع قرآن و رسول قرار داده باشم پس جمله ان القرآن الخ قرینه جلیه است بر انکه
حضرت عمر حکم برفع جواز متعه بطریق اخبار از طرف شارع بیان نموده بودند نه بطور تشریع
از جانب خود تحریم آن کرده بودند پس کلامی را که مقرون بقرینه صارفه از اراده تشریع
مروی است دلیل ساختن بر انکه نسخ آن در وقت آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم
بعمل نیامده بلکه ناسخ آن حضرت عمر بودند مقام استعجاب است و عجب تر آنکه صاحب
رساله خود در ترجمه قول حضرت عمر گفته که من منکر قرآن و رسول نیستم و بعد از آن در ترجمه
جمله لیستا بعده افاده فرموده که لیکن برای من مقتضی تحریم متعه است انتهی و این ترجمه
مستلزم تناقض و تهافت در کلام است چه منطوق کلام اول عدم انکار قرآن و رسول
است و تحریم متعه بمقتضای رای خود بی آنکه خدا و رسول حرام کرده باشند ادعای
منصب تشریع برای خود و آن مستلزم انکار قرآن منزل و خاتم الرسل است پس
ترجمه که صاحب رساله بیان نموده بجهت استلزام تناقض و تهافت در کلام عاقل در
نظر اولی الابصار ساقط از درجه اعتبار و معنی قول حضرت عمر اعنی کانتا متعتان
علی عهد رسول الله الخ آنست که متعه که در وقتی از اوقات عهد کرامت مهد آنحضرت

صلی الله علیه واله وسلم مجوز شده بود بعد آنوقت معهود باقی نمانده وظاهر است که حکم بوجود
جزئی در عهد شخصی مستلزم حکم باستیعاب وجود انجز در جمیع عهد انشخص نے باشد و تجویز
بودن متعه النساء فی وقت من اوقات الرسول علیه الصلوة والسلام مسلم اهلسنت
است لیکن رفع آن نیز نزد ایشان از روی روایات صحیحه مرویه از حضرت امیر
بواسطه اولاد امجاد ایشان که علمای فریقین بر اخراج آن متفق اند چنانکه نقل آن در
جواب فائده اولی از تهذیب و استبصار گذشته و روایات دیگر از صحابه کبار که قدری
ازان در جواب فائده عاشره خواهد آمد از آنحضرت صلی الله علیه واله وسلم صورت
بسته پس توهم نسخ آن از طرف حضرت عمر بعد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بزعم
رجوع ضمیر بعده بطرف عهد آنحضرت نه بطرف وقت جواز متعه چنانکه آنفا مبین شده
وتخیل رایج بودن آن در تمامی عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم از منطوق روایت مذکوره
باآنکه دلالتی بران ندارد و اغماض نظر نمودن از جمله ان القرآن هو القرآن که حاسم
ماده توهم تشریع است و توهم نسخ آن از طرف حضرت عمر بعد زمان آنحضرت صلی
الله علیه وآله وسلم بخاطر گذرانیدن وبقید کتابت آوردن بعید از شان فضلای
کرام وعلمای اعلام وجواب وقوع متعه در وقت حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه
که روایت ازالة الخفاء بران دال است از جواب وجه هشتم مستفاد وجه نهم روایت
متقدمه عمران بن الحصین قال نزلت آیه المتعه فی کتاب الله ولم ینزل بعدها آیة ینسخها
وامرنا بها رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وتمتعنا معه ومات ولم ینه عنها ثم قال
رجل برایه ماشاء واین روایت را چنانچه سابق گذشت فخر رازی در تفسیر کبیر نوشته
دلعز

وگفته که قول باباحت متعه نساء از ابن عباس و عمران بن حصین روایت نموده اند و نیز این
روایت را نیشاپوری در تفسیرش و ابونعیم در حلیه و احمد بن حنبل در مسندش بلفظ نزل ٢٧
متعة النساء فی کتاب الله الحدیث ایراد نموده اند کما مر سابقا فتذکر و نیز این روایت در
صحیح بخاری موجود است لیکن در باب حج تمتع نوشته و چون خلیفه ثانی تحریم متعتین
را در یک سلک کشیده اسناد آن بطرف خود فرموده اند پس بر تقدیر آنکه این حدیث
در باب تمتع حج وارد شده باشد و نیز افاده مطلوب خواهد نمود بعدم القائل بالفصل
والا لزم خرق الاجماع المرکب انتهی اقول مراد از آیه متعه کریمه فمن تمتع بالعمرة الی الحج
است نه کریمه فما استمتعتم به منهن الخ و اگرچه در این مقام منصب اهلسنت منصب مانع
است و مانع را ابداء احتمال صحیح کفایت میکند لیکن بطریق تبرع گوئیم که حدیث
عمران بن الحصین در صحیح مسلم در کتاب الحج در احادیث جواز متعة الحج مفسرا واقع
است باین الفاظ عن ابی رجاء قال قال عمران بن حصین نزلت آیة المتعة فی
کتاب الله یعنی متعة الحج فامرنا بها رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم و لم ینزل آیة تنسخ
آیة متعة الحج و لم ینه عنها رسول الله صلی الله علیه و اله وسلم حتی مات قال رجل بعد برأیه
ما شاء انتهی بلفظه پس اراده متعة الحج از روایت عمران بن الحصین و اراده آیه
متعة الحج از آیه واقعه دران بمنطوق روایت عمران بن الحصین ثابت باشد و
لهذا ائمه حدیث مثل بخاری و مسلم و غیرهما این حدیث را در کتاب الحج در باب متعة
الحج اخراج کرده اند نه در کتاب النکاح در باب متعة النساء و اگرچه ادله اراده متعة
الحج از حدیث عمران بن الحصین بسیار است و بعضی را از ان عفیف الدین حسینی

در رساله که در مبحث متعه نوشته است ذکر کرده لیکن چون مانع را احتمال صحیح کافی و این بعد اثبات
مفسر بلفظ متعة الحج در صحیح مسلم واقع چنانکه منقول شده و بنابر ظهور اراده متعة الحج ازین حدیث
خود صاحب رساله بران متنبه شده تسلیم آن نموده فرموده و نیز این روایت در صحیح بخاری
موجود است لیکن در باب حج تمتع نوشته لهذا احقر العباد بسط مقال را درین مقام از
زوائد پنداشته برهمین قدر اکتفا کرده قوله فخر الدین رازی در تفسیر کبیر نوشته و گفته که
قول باباحت متعه نساء از ابن عباس و عمران بن حصین روایت نموده اند آری
امام رازی از هر دو جناب جواز متعة النسا نقل کرده لیکن تفصیل آن باید شنید
پس باید دانست که امام در تفسیر مذکور در مبحث متعه سه روایت از ابن عباس
نقل نموده یکی از ان متضمن جواز و دو از ان مشعر بر امتناع پس بمقتضای قاعده متفق
علیها بین الفریقین اعنی تقدیم حرمت بر اباحت بوقت جمع اینهر دو روایات تحریم
بر روایات جواز راجح باشد و بر تقدیر تنزل در تعارض شبهه نیست پس بتعارض
ساقط خواهند شد اینست حال روایات منقوله درینباب از ابن عباس آمدم بر بیان
حال روایتی که درینباب از عمران بن الحصین نقل نموده پس اگرچه آن روایت
در تفسیر کبیر بی معارض منقول است لیکن ازانجا که امام رازی از ائمه فنون عقلیه بود
نه از اساطین ناقدین اخبار و چون آنجا از حدیث مسلم که از ائمه فنون نقلیه است
به ثبوت پیوسته که این روایت در مقدمه متعة الحج نص صریح است و علاقه بمتعه
النسا ندارد پس قول امام رازی با وجود مخالفت آن با اقوال ائمه حدیث بلکه مخالفت
آن بنفس روایت که در طریق مسلم مفسر است قابل احتجاج بر اهلسنت نباشد و لهذا

فخر الدین

عفیف الدین حسینی که ظاهرا از صدر رساله اش چنان مستفاد می شود که معاصر امام رازی
یا قریب العصر باو بود در رساله مذکوره با انیکه تالیف آن بنابر تا شد کلام امام که در مبحث
متعه در تفسیر کبیر گفته است بعمل آورده در اینمقام میفرماید و مما یقطع بزارة ساحة عمران
عن هذا و یحسم زعم من نسب ذلک الامر الیه ما رواه ابن ابی شیبه و مسلم عن عمران
بن الحصین قال نزلت آیة المتعه فی کتاب الله الی آخر الحدیث الذی نقلناه آنفا
عن صحیح المسلم و بعد از ان میفرماید فهذا قاطع لمحل النزاع و بهذا ظهر بطلان قول من نسب
اباحة المتعة الیه و زعم انه استدل بهذا علی جواز المتعه و اباحتها انتهی و قسمیکه در این مقام
از امام رازی غفلتی واقع شده مثل آن از تحاریر علمای شیعه که نزد ایشان رتبه شان
مثل رتبه امام رازی نزد اهلسنت است غفلت های بسیار واقع شده
از انجمله است انکه باقر العلوم در تقدمه نبراس الضیا ذکر نموده بیانش انکه او اولاً قولی
را که امام رازی در محصل در باب بداء و تقیه از سلیمان بن جریر زیدی نقل کرده است
ذکر نموده بعد از ان رد قول امام از محقق طوسی نقلکرده و هذا لفظه فقال حامل عرش
التحصیل و التحقیق خاتم الحکماء المحصلین نصیر الملة و الدین الطوسی فی نقده مجیبا عن
ذلک انهم لا یقولون بالبداء و انما القول به ما کان الا فی روایة رووها عن جعفر الصادق
علیه السلام انه جعل اسمعیل القائم مقامه بعده فظهر من اسمعیل ما لم یرتضه منه فجعل القائم
مقامه موسی علیه السلام فسئل عن ذلک فقال بدا لله فی امر اسمعیل و هذه رقا
و عندهم ان اخبار الواحد لا یوجب علماً و لا عملاً و بعد آن جواب تقیه از محقق مذکور
نقل کرده بعده فرموده اما ما قال ان افاد المحقق فی النقصیة عنه فمما یستغرب مثله عن

مثلا اشد الاستغراب فهنالک اخبار جمة صحيحة متضافرة متظافرة متکثرة الطرق معتبرة
الاسانید متفقة المتون بلفظ البداء او تصاریفها رواها اساطین الحدیث واعمدة الرواة
کابی جعفری الثلثة ومن فی زمرتهم وقد اخرجها تشعّب طرقها واختلاف اسانیدها من
حیز اخبار الآحاد وادخلها فی حریم باب التواتر والا ابو جعفران الاعظمان قد افرد کل منهما
بابا سماه باب البداء واثبات معزاها المروم والقول بمعناها المصطلح علیه من صراح
ضروری الدین ومر التواتر بالمعنی ولیعلم ان الروایة التی انهم رووها عن الصادق علیه
السلام لم یروها احد منهم علی ما اورده اصلا وبعد این در بیان بی اصل بودن روایتی
که محقق طوسی ذکر کرده است مطابق داب خود تطویل مقال نموده ورومًا للاختصار
بر نقل همین قدر اکتفا رفته من شاء الاطلاع علی تمام العبارة فعلیه بمطالعة الکتاب الذی
نقلت عنه هذه الروایة واز انجمله است انچه شیخ بهاء الدین عاملی در شرح اربعین در
مبحث عدم جواز منسخ بآیات جدید در تخطئه توجیهات شیخ الطائفه ابو جعفر طوسی
بسط مقال نموده ودر آخر آن فرموده وغفلة مثل ذلک الشیخ الجلیل عن هذا عجیب
لکن الجواد قد یکبو والصارم قد ینبو الخ اگرچه اینقسم غفلت ها از علمای کبار امامیه بسیار
واقع شده لیکن از انجا که خطاهای کبرا نوشتن نسبت بجلالت شان شان باعتبار
غزارت علوم خالی از سوء ادب نیست لهذا بحکم ضرورت داعیه بر قدر ضروری
اکتفا رفت پس هرگاه بمقتضای بشریت از مثل محقق طوسی مطابق تصریح باقر العلوم
واز مثل شیخ الطائفه ابو جعفر طوسی برحسب تنصیص شیخ عاملی غفلت های صریحه
واقع شده پس اگر از امام رازی نیز در نسبت متعة النساء بسوی عمران بن الحصین

بعد ظهور

بعد ظهور برائت ساحتش ازین وهم غفلتی واقع شده کدام محل استبعاد و در همچو غفلت
ظاهره عقلا را کدام مقام استشهاد قال ونیز این روایت را نیشاپوری در تفسیرش و
ابونعیم در حلیه و احمد بن حنبل در مسندش بلفظ نزل متعة النساء فی کتاب الله الحدیث
ایراد نموده انتهی اقول در تفسیر نیشاپوری هرگز لفظ نساء یا لفظ متعه قرین نیست
و عبارتش اینست واما عمران بن الحصین فانه قال نزلت آیة المتعة فی کتاب الله ولم
ینزل آیة بنسخها الی آخر الحدیث وانچه زیادت لفظ مذکور را از حلیه ابونعیم نقل کرده
حالش نیز از حال نقل عبارت نیشاپوری واضح شده وحال این نقل که از مسند امام احمد
نموده در جواب فائده ثانیه مذکور ظاهرا خود صاحب رساله ازین کتب نقل نکرده بلکه
بمقتضای حسن ظن بر نقل بعضی علمای فرقه خود اعتماد کرده خود متکفل عهده نقل شده
بهر حال بر او لازم است که بذات خود بطرف کتابهائی که احقر العباد بخطبه او در نقل
ازان کتاب نموده است مراجعت فرماید ونیز بطرف حلیة ابونعیم و مسند امام احمد
رجوع کند تا حقیقت حال بر او منکشف گردد و بعد ان اگر ضرورت در خواست جواب
این روایت از ما خواهد دانست بلا تامل استفسار خواهد فرمود و اگر کلام ناقل اول
این عبارات صلاحیت ذکر عذر از طرف او خواهد داشت عذری قابل القبول
از طرف او در پیش خواهد فرمود قال ونیز این روایت در صحیح بخاری موجود است
لیکن در باب حج تمتع الخ گوئیم جواب این کلام در اواخر وجه دویم این فائده که صاحب
رساله در انمقام هم افاده مثل این کلام نموده است مرقوم است فانظر ثمة لیحصل
لک فوائد جمه قال وجه ششم که دلالت بر عدم منسوخ بودن جواز متعه دارد انچه حمیدی

در جمع بین الصحیحین در مسند عبد الله بن عباس نقل کرده قال ابو نضره کان ابن عباس یأمر
بالمتعه وکان ابن الزبیر ینهی عنها قال فذکرت ذلک لجابر بن عبد الله فقال علی یدی دار
الحدیث تمتعنا مع رسول الله صلی الله علیه واله وسلم فلما قام عمر قال ان الله کان یحل لرسوله
ما شاء ان القرآن قد نزل منازله فاتموا الحج والعمرة کما امرکم الله وانبوا نکاح هذه النساء فان
اوتی برجل نکح امرأة الی اجل رجمته بالحجاره انتهی اقول اری اینحدیث در کتاب مذکور
موجود لیکن بر ناظر ماهر ظاهر است که اینحدیث در متعه الحج وارد است الا جمله اخیره
اش که بمتعه النساء دارد لیکن دلالت آن بر مطلوب صاحب رساله که عدم منسوخیت
متعه در عهد الحضرت ووقوع نسخ آن از طرف حضرت عمر است بخاطر نمیرسد بیانش
انکه مقصود حضرت عمر از جمله اخیره ممانعت از متعه النساء است با خافت اجرای تعزیر
شدید بر مرتکب آن بجهت ثبوت حرمت شرعیه آن نزد ایشان واین اخافت
بنحوی دلالت ندارد بر نسخ حضرت عمر متعه النساء را از طرف خود چه این کلام ایشان
بمثابه آنست که مثلا حاکم شافعی بگوید که اگر احدی مرتکب شرب مثلث خواهد شد براو
اجرای تعزیر شدید زائد بر شرب خمر خواهم نمود پس چنانکه توهم نسخ عاقل نظر برین
اخافت که حاکم شافعی در مسئله مختلف فیها بجهت استقرار رای خود بر حرمت مثلث
بحکم ادله شرعیه نموده توهم تشریع تحریم ان بطرف او محتمل نیست همچنین توهم تشریع نسخ
متعه در کلام حضرت عمر نزد عقلا گنجایش ندارد و چگونه از ینکلام حضرت عمر توهم تشریع
نسخ بخاطر احدی جا گیرد حال انکه در اینحدیث جمله ان القرآن قد نزل منازلها موجود است
و آن قرینه جلیه است بر اینکه قابل اینقول آخذ باحکام قران است و از نسخ آخذ
باحکام

باحکام قرآن نسبت تشریع بطرف خود غیر متصور صاحب رساله اینقدر خیال نفرموده که
علمای بلاغت تصریح نموده اند باینکه مصراع افناه قیل الله للشمس اطلعی که در شعر
ابی النجم واقع است قرینه است براینکه شاعر در شعر میز عنه قزعا عن قزع جذب
اللیالی ابطی او اسرعی اسناد مجازی مراد داشته پس جمله ان القرآن قد نزل منازله
در کلام حضرت عمر چگونه قرینه نباشد براینکه اضافت اجرای تعزیر بر مرتکب متعه باستنباط
حرمت آن از قرآن منزل علی الرسول یا باحادیث رسول منزل علیه باشد قال
وجه هفتم که دلالت بر عدم منسوخ بودن جواز متعه دارد آنچه در جامع الاصول ناقلا عن
البخاری از عبد الله بن مسعود روایت کرده قال کنا نغزو مع رسول الله صلی الله
علیه وآله وسلم لیس معنا نساء فقلنا الا نختصی فنهانا عن ذلک ثم رخص لنا ان
نستمتع فکان احدنا ینکح المرأة بالثوب الی اجل ثم قرأ عبد الله یا ایها الذین آمنوا
لا تحرموا طیبات ما احل الله لکم ومثله فی صحیح مسلم وتلاوت این آیه صریح در تعریض
وتشنیع بر کسیکه آنرا حرام ساخته بود انتهی اقول این روایت معارض است بروایتی
که امام محمد صاحب امام اعظم در کتاب الآثار در باب من تزوج المتعه از ابن
مسعود روایت کرده اخبرنا ابو حنیفة عن حماد عن ابراهیم عن ابن مسعود فی متعه
النساء قال انما رخصت لاصحاب محمد صلی الله علیه وآله وسلم فی غزاة لهم شکوا الیه
فیها العزوبة ثم نسختها آیة النکاح والمیراث والصداق انتهی وعلی التنزل گوئیم
این حدیث دلالت بر مشروعیت متعه فی الجمله ای فی بعض الاوقات دارد نه بر عدم
منسوخ بودن آن در زمان آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم چه مفاد لفظ فکان احدنا

ینکح المرأة بالثوب الی اجل وقوع متعه است فی الجمله نه بقای مشروعیت آن در تمامی عهد
آنحضرت صلی الله علیه وسلم ونسخ آن از حضرت عمر وتلاوت عبدالله بن مسعود آیه یا ایها
الذین امنوا الخ را در اینمقام دال بر مشروعیت آن فی الجمله است واحکام مشروعه فی
الجمله در وقت مشروعیت آن از طیبات است پس مراد ابن مسعود از قرائت آیه
مذکوره در اینمقام آنست که متعه در وقتی که ما مردم ارتکاب آن کرده ایم از طیبات بود
پس متوهمی حال سابق آنرا بر حال حال این قیاس نکند وبرای دفع همین قسم توهم کریمه
ما کان الله لیضیع ایمانکم نازل شده کما یظهر بالرجوع الی التفاسیر واحدی از اهل اسلام
اعتقاد خباثت متعه در وقت حلت آن نمی دارد واگر تسلیم کنیم که مفاد این روایت
بقای حکم متعه است در تمامی عهد کرامت مهد آنحضرت صلی الله علیه واله وسلم پس
این بقا مطابق زعم ابن مسعود خواهد بود نه در واقع ودر قرن اول وضوح نسخ
بعضی امور بجهت قرب عهد نسخ بر بعضی اشخاص صورت نمی بست چنانکه نسخ تطبیق
بین الیدین در حالت رکوع بعضی صحابه را معلوم نبود پس اگر بر ابن مسعود نیز نسخ
حکم متعه تا ذکر این کلام واضح نشده باشد مقام استبعاد نیست ومع هذا اگوئیم هرگاه نزد
اهلسنت وشیعه از حضرت امیر المومنین علی مرتضی ونزد اهلسنت باجماع صحابه
منسوخیت متعه از آنحضرت صلی الله علیه واله وسلم مروی باشد پس قائل بودن
ابن مسعود ببقای آن مع دو سه کس دیگر خلاف خواهد بود نه اختلاف پس مقابله
احادیث صحیحه کثیره واجماع صحابه کبار که جناب امیر ابرار نیز آنجا بودند قول
ابن مسعود ساقط الاعتبار قال وجه هشتم که دلالت میکند بر عدم منسوخ بودن جواز

متعه را

متعه انچه حمیدی در جمع بین الصحیحین از جابر روایت نموده قال کنا نتمتع بالقبضة من التمر والدقیق
ایاما علی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وابی بکر حتی نهی عمر بن الخطاب لاجل عمرو بن الحریث ۱۳۱
لما استمتع واین روایت نیز بتقریب ما تقدم دلالت دارد بر مطلوب کما لا یخفی انتهی اقول
دلالت این روایت نیز بر بقای مشروعیت متعه در تمامی عهد آنحضرت صلی الله علیه وآله
وسلم ممنوع بلکه کلمه کان که علی الاکثر منقطعه میباشد دال بر انقطاع حکم متعه است و وقوع این
عمل از بعضی اشخاص بعد از منسوخیت آن بنا بر عدم اشتهار نسخ بود پس حضرت عمر که در
واقعه عمرو بن حریث نهی از ان فرمودند لابد بطور بیان حکم شارع خواهد بود مثل نهی
خلفا و محتسبین از منکرات شرعیه نه بطور تشریع از طرف خود کما مر مشروحا قال وجه نهم
که دلالت میکند بر عدم منسوخ بودن جواز متعه آنست که مسلم در صحیح خود در باب متعه روایت
کرده قال عطا قدم جابر بن عبد الله معتمرا فجئناه فسأله القوم عن اشیاء ثم ذکروا له المتعه
فقال نعم استمتعنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وابی بکر وعمر اخبرنی ابو الزبیر
وقال سمعت جابر بن عبد الله یقول کنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقیق الایام علی
عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وابی بکر حتی نهی عمر فی شان عمرو بن حریث انتهی
اقول این روایت مثل روایت هشتم است وجوابش مثل جواب آن قال وجه دهم
که دلالت بر عدم منسوخیت جواز متعه دارد آنست که در جامع الاصول از رزین روایت
کرده وقال ابو جمره سمعت ابن عباس یسال عن متعه النساء فرخص فیه فقال له مولی
له انما ذلک فی الحال الشدیدة وفی النساء قلة فقال نعم واز این روایت مطلوب ما
که عدم نسخ آیه باشد حاصل است اگرچه آنرا مقید بوقت ضرورت کرده زیرا که دلالت

دارد برینکه هرگاه ضرورت باشد متعه حلال باشد انتهی اقول این روایت دلیل محرمین متعه
است زیرا که دران تصریح است بتخصیص جواز متعه در حالت ضرورت پس استدلال
بآن بر عدم منسوخیت جواز آن از عجائب الاستدلالات چه منسوخیت حکمی منافات
بجواز آن در حالت ضرورت ندارد چه حالت ضرورت در جمیع احکام شرعیه مستثنی
می باشد ولهذا قاعده فقهیه بطور مثل شایع شده است که الضرورات تبیح المحظورات
پس نسخ جواز متعه در حالت توسعه منافات ندارد بجواز آن نزد ابن عباس در حالت
ضرورت قوله وازین روایت مطلوب ما که عدم نسخ آیه باشد حاصل است گوئیم اگر مقصود
مستدل از ذکر این روایت اثبات جواز متعه فقط در حالت ضرورت است چنانکه
امام رازی در تفسیر نقل نموده ان الناس لما ذکروا الاشعار فی المتعة قال ابن عباس
قاتلهم الله انی ما افتیت باباحتها علی الاطلاق لکنی قلت انها تحل للمضطر کما تحل المیتة
والدم ولحم الخنزیر انتهی پس انقسام جواز نزد ابن عباس تا زمان صدور این قول مسلم
است لیکن ازان عدم نسخ متعه که مبحوث عنه است غیر لازم چه اکثر محرمات بتقسیم
جواز جائز اند ومحرم بودن آنها از تقسیم جواز ساقط نمی شود واگر مطلوب اثبات جواز
آن مطلقا بجهت جواز آن در حالت ضرورت است واز تقسیم جواز عدم نسخ آن
ثابت میشود پس آن خود ظاهر المنع است چه ثبوت جواز مطلق از روایات جواز
مقید بقید ضرورت نزد عقلا غیر معقول قال وجه یازدهم که دلالت بر عدم منسوخیت
جواز متعه دارد آنست که در جامع الاصول ناقلا عن صحیح مسلم عن سبرة بن معبد قال
عروة بن الزبیر اخاه عبدالله قام بمکة فقال ان ناسا اعمی الله قلوبهم کما اعمی ابصارهم
یفتون

يفتون بالمتعة يُعَرِّضُ برجل فناداه انک لجلف جاف فلعمری لقد كانت المتعة

تفعل على عهد امام المتقين يريد رسول الله فقال له ابن الزبير فجرت بنفسک والله ۳۶۲

لئن فعلتها لارجمنک باحجارک قال ابن شهاب فاخبرنی خالد بن مهاجر بن

سيف الله بينا هو جالس عند رجل جاءه رجل فاستفتاه فی المتعة فامره بها فقال

له ابن ابی عمرة الانصاری مهلا قال ما هی والله لقد فعلت فی عهد امام المتقين انتهی

اقول جوابش بچند وجه است اول آنکه گوئیم چنانکه روایات جواز متعه از ابن عباس

منقول ست همچنان روایات کثیره دال بر تحریم آن نیز از ابن عباس در کتب اهلسنت

مروی است از انجمله است آنکه امام رازی در تفسیر کبیر نقل کرده عن عطاء الخراسانی

عن ابن عباس فی قوله فما استمتعتم به منهن قال صارت هذه الآية منسوخة بقوله تعالی

یا ایها النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وروی ایضا انه قال عند موته

اللهم انی اتوب اليک من قولی فی الصرف والمتعة انتهی وبیان استدلال بآیت

کریمه یا ایها النبی اذا طلقتم النساء بر نسخ آیه فما استمتعتم به آنست که لفظ النساء در قول

او تعالی اذا طلقتم النساء جمع معرف باللام است پس عام باشد در حق جميع افراد

ازواج علی ما تقرر فی اصول الفقه وعدتی را که مضاف بسوی ازواج است حق تعالی

قید طلاق ساخته پس مفارقت هر فرد از افراد مصداق ازواج حاصل باشد بطلاق

ومقید باشد بعدت ازواج وحال آنکه مفارقت مستمتع بها نه بطلاق است ونه

مقید است بعدت ازواج پس مستمتع بها از ازواج نباشد لانتفاء لوازمها ودر

ظاهر است که در ملک یمین مندرج نیست پس در محرمات داخل باشد وهو المطلوب

در روایات تحریم بنابر قاعده اذا اجتمع المبیح والمحرم قدم المحرم علی المبیح که متفق علیها است
بین اهل السنه والشیعه مقدم است بر روایات جواز و اگر ازین قاعده قطع نظر کنیم پس
بسبب تعارض ساقط خواهد شد و احادیث صحیحه دیگر که دال بر حرمت است و عمده ترین آن
احادیث مرویه است از حضرت امیر المومنین علی مرتضی بحال خود باقی و دوم آنکه این
روایت مطلوب ما که طریان نسخ بر متعه در عهد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم است
منافاتی ندارد چه هرگاه از روی احادیث صحیحه مرفوعه مرویه از حضرت علی مرتضی رضی
الله عنه نسخ آن در عهد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم ثابت شد درینصورت لابد
انکار ابن عباس رضی الله عنه تا وقت عدم علم ایشان بناسخ خواهد بود هرگاه حضرت
امیر المومنین علی مرتضی علیه السلام ایشانرا بتشدد از فتوای جواز متعه منع فرمودند و نهی
آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم از ان بیان نمودند چنانکه در صحیح مسلم روایات عدیده
مصرح المعنی موجود است منها ما رواه باسناده عن ابن شهاب عن الحسن و
عبد الله ابنی محمد بن علی عن ابیهما عن علی رضی الله عنه سمع ابن عباس یلین فی
متعة النساء فقال مهلا یا ابن عباس فان رسول الله صلی الله علیه واله وسلم نهی عنه
یوم خیبر وعن لحوم الحمر الانسیة انتهی فظاهر ا بعد ارشاد حضرت امیر علیه السلام ایشان
از اعتقاد اباحت مطلقه آن رجوع نمودند پس اهلسنت چگونه احادیث کثیره مرفوعه
را که راوی آن مثل حضرت امیر ابرار و دیگر صحابه کبار باشند و آن احادیث در کتب
صحیحه سنی و شیعه موجود باشد بقول ابن عباس ترک نمایند خصوصا در صورتیکه
روایات رجوع ابن عباس نیز در کتب ایشان موجود باشد سیوم آنکه صاحب رساله

عبارتی

عبارتی راکه بعد لفظ فعلت فی عهد امام المتقین در صحیح مسلم از ابن ابی عمره انصاری مروی
است ساقط کرده وان اینست قال ابن ابی عمره انها کانت رخصة فی اول الاسلام لمن ۳۳۳
اضطر الیها کالمیتة والدم ولحم الخنزیر ثم احکم الله الدین ونهی عنها انتهی وچون این ابن ابی
عمره که ذکرش در روایت منقوله صاحب رساله واقع است از تلامذه ابن عباس بوده
چنانکه عفیف الدین حسینی در رساله خود میفرماید وذکر مسلم فی صحیحه عن ابن ابی عمرة الانصاری
وهو من تلامذه ابن عباس انها کانت الخ پس قول او در حکم تفسیر قول ابن عباس
می تواند شد لهذا صاحب رساله آنرا ساقط نموده وبعد ملاحظه قول مذکور که بجای
تفسیر قول ابن عباس است صاحب رساله را درین روایت محل تشبث باقی
نمیماند قال وجه دوازدهم که دلالت میکند بر عدم منسوخ بودن جواز متعه آنست که در
صحیح مسلم باسناد خود از ابونضره روایت کرده قال کنت عند جابر بن عبد الله فاتاه
آت فقال ابن عباس وابن الزبیر اختلفا فی المتعتین فقال جابر بن عبد الله فعلناهما
مع رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ثم نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما واین صریح است
در اینکه مانع آن عمر بوده نه خدا ورسول خدا صلی الله علیه وسلم وبسبب خوف عمر مردم
ترک متعه کردند انتهی اقول جواب فتوای ابن عباس بجواز متعه آنفا در وجه یازدهم
مفصل ودیگر وجوه مجمل مرقوم شده وجواب لفظ نهانا عنهما عمر در جواب وجه هشتم
وغیر آن مسطور است فلیطالع ثمه قال وجه سیزدهم که دلالت بر عدم منسوخیت جواز
متعه دارد آنست که در تفسیر کشاف روایت نموده عن ابن عباس هی محکمة ای
آیة المتعة لم تنسخ وکان یقرأ فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی وقریب آنست [illegible]

شمس الدین بغوی در تفسیر معالم التنزیل در ذیل تفسیر آیه مذکوره نوشته کان ابن عباس
یذهب الی ان الآیة محکمة و یرخص فی نکاح المتعة انتهی اقول اگرچه بعضی از کلام متعلق
باین بحث در جواب فائده ثانیه گذشته و بعضی از آن در جواب فائده سابعه خواهد
آمد لیکن درین مقام بطرز دیگر او جز و احصر گویم که چنانکه روایات اباحت متعه بلکه بقاء
بر آن نیز از ابن عباس در طریق اهلسنت مروی است همچنان روایات رجوع
از آن نیز در طریق ایشان موجود است و نیز گویم چنانکه در تفسیر کریمه فما استمتعتم روایات
جواز متعه از ابن عباس مروی است همچنان روایات اراده نکاح دائمی نیز از آن
آیه از ابن عباس مروی است منها ما اخرجه ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم عن
النحاس فی ناسخه عن ابن عباس رض فی قوله تعالی فما استمتعتم به منهن فاتوهن
اجورهن فریضة یقول اذا تزوج الرجل منکم ای نکحها مرة واحدة فقد وجب صداقها
کله والاستمتاع هو النکاح اه و اخرج ابو داود فی ناسخه و ابن المنذر و النحاس من
طریق عطاء عن ابن عباس رض فی قوله فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فریضة
قال نسخها یا ایها النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن والمطلقات یتربصن
بانفسهن ثلثة قروء واللائی یئسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة
اشهر کذا فی الدر المنثور للسیوطی و رساله عفیف الدین الحسینی و همچنین روایات
بسیار درین باب در رساله مذکوره منقول است بخوف طوالت اکتفا بر همین قدر
رفت و باعتبار درایت روایات رجوع و تحریم نسبت بروایاتی که دال بر بقای
ابن عباس بر اعتقاد اباحت است مرجح است چه روایات رجوع مثبت
زیادت

زیادت و ناشی از علم راوی است و اکثر روایات بقاء بران محتملست که بطریق استصحاب

وطن راوی بابقا ماکان علی ماکان مروی باشد و نیز روایات اباحت مثبت تحلیل

در روایات رجوع مثبت تحریم پس روایات رجوع ارجح باشد از روایات بقاء بر اباحت

لما تقرر فی الاصول من تقدیم الحرمة علی الاباحة عند اجتماعهما قال وجه چهاردهم در جامع الاصول

علی ما نقل عنه از ابن عباس نقل کرده قال ما کانت المتعة الا رحمة رحم الله بها هذه الامة لولا نهی

ابن الخطاب عنها ما زنی الا شقی و ابن اثیر در نهایه چنین روایت کرده از ابن عباس

ما کانت المتعة الا رحمة رحم الله بها امة رسول الله و لولا نهیه عنها ما زنی الا شقی ای الا

قلیل و معلوم است که مراد از ضمیر نهیه عمر است و نظر بمعروف بودن عمر به نهی آن بدون

سبق ذکر راجع بطرف او کرده چنانچه شایعست و الا روایت من حیث المعنی سقیم می

شود خصوصاً نظر بمذهب ابن عباس که قایل بجواز متعه بوده پس نهی را چگونه بطرف

خدا یا رسول خدا اسناد خواهد کرد و روایات دیگر که سابق برین بمعرض تحریر آمد نیز مصداق

آنست و در تفسیر محمد بن جریر الطبری و تفسیر ثعلبی و نیشابوری از حضرت امیر المؤمنین

علیه السلام روایت نموده انه قال لولا نهی عمر المتعة ما زنی الا شقی و در تفسیر در منثور

سیوطی چنین است عبد الرزاق و ابو داود فی ناسخه و ابن جریر عن الحکم انه سئل

عن هذه الآیة المنسوخة قال و قال علی لولا ان عمر نهی عن المتعة ما زنی الا شقی و بروایت

دیگر چنین نوشته است عبد الرزاق و ابن المنذر من طریق عطاء عن ابن عباس

قال رحم الله عمر ما کانت المتعة الا رحمة رحم الله بها امة محمد صلی الله علیه و آله و سلم لولا

نهیه عنها ما احتاج الی الزنا الا شقی قال و هی التی فی سورة النساء فما استمتعتم به منهن

الی کذا وکذا من الاجل علی کذا وکذا مال لیس بینهما وراثة فان بدا لهما ان تراضیا بعد الاجل فنعم وان تفرقا فنعم ولیس بینهما نکاح واخواته سمع ابن عباس انه یراها الآن حلالاً
انتهی اقول این نقل از حلیه صدق معراو در نسخه جامع الاصول وجود این روایت نا پیدا در مظان آن که کتاب نکاح از حرف نون نسخه مذکوره وشرح غریب کتاب النکاح باشد تتبع کرده شد عینی واثری ازین روایت دران یافته نشد در کتاب النکاح که کتاب ثانی حرف نون است در باب ثانی آن که در نکاح است در فرع اول فصل اول آن باب که آن فرع در نکاح متعه است احادیث منسوخیت متعه چنانکه در صحاح ستة وارد است مذکور ودر شرح غریب النکاح همین قدر مسطور است که نکاح المتعة هو النکاح الی اجل معین قول واین اثر در نهایة چنین روایت کرده از ابن عباس ما کانت المتعة الا رحمة رحم الله بها امة رسول الله صلی الله علیه واله وسلم ولولا نهیه عنها ما زنی الا شقی انتهی گوئیم آری ابن اثیر در نهایة روایت مزبوره را باین الفاظ ذکر کرده که ما کانت المتعة الا رحمة رحم الله بها امة محمد صلی الله علیه واله وسلم ولولا نهیه عنها ما احتاج الی الزنا الا شقی ای قلیل من الناس انتهی ظاهر امرجع ضمیر نهیه اسم مبارک آنحضرت است صلی الله علیه واله وسلم بجهت قرب آن ودران هیچ قباحت نیست بیانش آنکه بعضی احکام شرعیه از تضییق منتقل بتوسعه شده چنانکه بیشتر بر یک مسلم استقامت در مقابله ده کافر واجب بود بعد ازان حق تعالی دران تیسیر فرموده مقابله دو کافر باقی گذاشته وکم له من نظائر فی الشرع وبعضی از توسعه بتضییق منتقل شده چنانکه در ابتدای اسلام سلام وکلام با همدیگر در حالت

صلوة جائز بود بعد از ان ممنوع شده وکم له ایضا من نظائر پس غرض ابن عباس رضی
الله عنه ازین کلام آنست که اگر حکم جواز متعه که مشتمل بر تیسیر بود بمقتضای نظر غائر شارع
متبدل نمیشد بحرمت آن که مشتمل بر تضییق است محتاج بر زنا کم کسی میشد مگر اندکی وسوق
این کلام برای اظهار تمنای عدم نسخ متعه است پس این کلام از ابن عباس مثل روایات
دیگر بعد رجوع ایشان از اباحت متعه صادر شده باشد درینصورت روایت مذکوره
دلیل برای ما باشد نه دلیل بر ما و متعه را رحمت گفتن مقتضی آن نیست که نسخ آن
خلاف رحمت باشد بلکه نسخ آنهم نوعی از رحمت است در دنیا باعتبار عدم ضیاع
اولاد و متهم نشدن بزنا و امثال ان چنانکه در جواب فائده سادسه مشروحا خواهد
آمد و در آخرت باعتبار رفع درجات انجا بجهت کف نفس از ان پس نسخ آن
تبدیل رحمتی باشد برحمت دیگر و هرگاه صحت معنی روایت بر تقدیر رجوع ضمیر
لولا نهیه بطرف انحضرت صلی الله علیه و آله و سلم و عدم منافاة آن بمذهب مرجوع
الیه ابن عباس دریافت شد پس انچه صاحب رساله ضمیر مذکور را بر خلاف قواعد
متعارفه نحویه بطرف حضرت عمر با وجود عدم سبق مرجع راجع نموده استدلال خود
درست کرده است از عجائب الاستدلالات باشد و اگر تسلیم کنم که ضمیر مجرور
در نهیه راجع بطرف حضرت عمر است گوئیم این کلام از ابن عباس مثل روایات
سابقه قبل از رجوع از اباحت متعه صادر شده کما مر بیانه و لا تمسک فی القول
المرجوع عنه و در تفسیر محمد بن جریر طبری و تفسیر ثعلبی و تفسیر نیشاپوری از حضرت
امیر المومنین علیه السلام روایت نموده اند قال لولا نهی عمر عن المتعة ما زنی الا شقی

اگر گوئیم این روایت در طریق اهل سنت شاذ و مخالف روایات کثیره صحیحه است که
در صحاح اهل سنت و شیعه از حضرت امیر المومنین علیه السلام مروی است کما مر ذکرها
و روایات شاذه که مخالف جمهور روایات صحیحه مشهوره بل متواتره باشند صلاحیت
آن ندارد که بآن بر اهل مذهب اعتراض کرده شود و بر دعوی اسقاط روایات
شاذه از درجه اعتبار بمقابله روایات صحیحه کثیره تهذیب و استبصار شاهدین عادلین
کافی و وافی که شیخ الطائفه در این هر دو کتاب جا بجا محض علت شذوذ و مخالفت
با روایات کثیره صحیحه اسقاط اکثر روایات کرده در اینجا بطریق نمونه اکتفا بر مثالی
میرود که شیخ مزبور در تهذیب از جمیل روایت کرده قال سألت ابا عبد الله علیه
السلام عن نصرانی اشهد علی شهادة ثم اسلم بعد الجور شهادته قال لا و بعد آن
شیخ مذکور فرموده هذا خبر شاذ مضاد لما قدمناه من الاخبار الکثیره و لا یعترض
بما هذا حکمه علی ما تقدم من الاخبار لما قدمناه فی غیر موضع انتهی و مولانا عفیف
الدین حسینی در رساله متعه بجواب این روایت چنان تفصیل فرموده و اما بیان
ان علی بن ابیطالب رضی الله عنه لم یقل باباحة المتعه ما ثبت عنه فی البخاری
و مسلم و موطا و غیرها من صحاح الاحادیث عن محمد بن الحنفیه انه سمع ابن عباس
یلین فی متعه النساء فقال مهلا یا ابن عباس و فی روایة نهی رسول الله صلی الله
علیه و سلم عن متعه النساء یوم خیبر و عن اکل لحوم الحمر الانسیه و قد تعدد طرق
هذا الحدیث عن عبد الله و الحسن ابنی محمد بن الحنفیه عن علی بن ابیطالب رضی
الله عنهم حتی صارت مستفیضه فکیف یقاومه روایة محمد بن جریر الطبری التی

اجمعت

اجتمعت الامة على شذوذها وردها واَنّى تعارض الاخبار التي اتفقت الائمة على صحتها
٣٦ وقبولها وقد اجمع المحدثون على ان محمد بن جرير ذا النعت والتمين والضعيف والسقيم
وكثيرا لا يقبلون روايته وان كانت خالية عن المعارض فكيف اذا قاومه اشد المنادي و
المناقص فعرفنا ان سيدنا على رضى الله عنه مبرا عن ذاك وهو عرف الحق واعرف الخلق
وليس من ديدنه ان يسكت على الباطل بل شانه اظهار الحق للعالم والجاهل وان كان
الامر على ما يزعمون انه ينكر حرمة المتعة ويرى حلها فيجب عليه ان يظهر الحق بكلماته ويزح
الباطل ببيناته سيما في اوان خلافته وزمان دولته وليعرف الحق لاصحابه وشيعته و
لا اقل من ان تعلم اولاده وخواص اصحابه كابى الطفيل وعبيدة السلماني وابى الحارث
الاعور وقيس بن سعد والاشتر وغيرهم من الصحابة والتابعين وكيف خفى هذا
الامر على ولده فظهر لمحمد بن جرير انتهى مختصرا وجوابى ديگر از روايت حضرت امير در
اوائل فائده عاشره مذكور خواهد شد فانظر قال وجه پانزدهم که دلالت بر عدم
منسوخيت جواز متعه دارد آنست که عينى شارح صحيح بخارى در مجلد هشتم در باب
غزوه خيبر از ابى سعيد خدرى وجابر بن عبد الله روايت نموده قال انا تمتعنا الى
نصف من خلافة عمر حتى نهى عمر الناس فى شان عمر بن الحريث انتهى اقول جوابش
در جواب وجه هشتم و ديگر وجوه مذكور است فليطالع ثمه قال وجه شانزدهم که
دلالت ميكند بر عدم منسوخ بودن جواز متعه آنست که در بعضى حواشى بيضاوى
از ثعلبى منقولست از شعبة بن الحكم بن عتيبة قال سألته عن هذه الآية فما استمتعتم
به امنسوخة هى قال لا قال الحكم قال على ابن ابيطالب ع لولا نهى عمر عن المتعة

مازنی الاشتق انتهی اقول اگرچه بعضی محشیان بیضاوی شیعیان اند چنانکه حاشیه صادق
حلوائی بر بیضاوی مشهور بین بدون دریافت حال ناقل تسلیم آن بر ما غیر لازم لیکن
بر تقدیر تسلیم گوئیم جواب آن آنفا در وجه چهاردهم مذکور شده و در اوائل جواب فائده
عاشره خواهد آمد فانظر قال وجه هفتدهم که دلالت بر مطلوب دارد آنست که در تاریخ
الخلفا تصنیف شیخ جلال الدین سیوطی که از اعاظم محدثین این طائفه است مسطور
است فانه قال فی فصل اولیات عمر قال العسکری هو اول من سمی امیر المومنین
واول من کتب التاریخ من الهجرة واول من اتخذ بیت المال واول من سن قیام
شهر رمضان واول من عس باللیل واول من عاقب علی الهجاء واول من ضرب
علی الخمر ثمانین واول من حرم المتعة واول من نهی عن بیع امهات الاولاد پس
این کلام او دلالت صریح دارد برینکه پیش از تحریم عمر متعه را کسی حرام نکرده و موکد
آن است ذکر تراویح وغیره که بلا نزاع از مخترعات عمر است پس همبرین منوال
متعه نیز خواهد بود انتهی اقول آنفا صاحب رساله در وجه چهاردهم در باب ارجاع
ضمیر لولا نهیه عنها بطرف حضرت عمر بیان نموده است که خصوصاً نظر بمذهب ابن
عباس که قائل بجواز متعه بوده نهی را چگونه بطرف خدا و رسول خدا اسناد خواهد
کرد انتهی و والد صاحب رساله در کتاب حسام بجواب عقیده دهم تحفه در رد قول
تفویض امر تحلیل و تحریم بطرف ائمه اطهار که ظاهر احادیث کثیره امامیه دلالت
بران دارد بر صاحب تحفه نوبت از تشنیعات گذرانیده بفحش گوئی رسانیده
است و با اینهمه تشنیعات جواب آن بصرف احادیث مذکوره از ظاهرش

نظر

نظراً الی اعتقاد الامامیه بیان کرده وچون نقل انقسم تشنیعات درین رساله نامناسب
ومعهذا خوف آن بود که مبادا بعد نقل آن کُمَیت قلم جولانی کند وبطرف دفع ان متوجه ۳۷
شود وکلام بطول انجامد لهذا ترک ان نموده براشاره اکتفا کرده پس خدا داند که صاحب
رساله درین مقام برخلاف تصریح خود وتصریح والد بزرگوار خود اعتقاد شیخ جلال الدین
سیوطی را که درهمین وجه اورا از اعاظم محدثین اهلسنت نوشته واعتقاد عسکری
را که او هم از علمای اهلسنت است قرینه نفهمیده برینکه اذین مثل کافه علمای اهلسنت
بموجب عرف قدیم وجدید معنی حرّم حکم بحرمته مراد داشته وهرگاه مراد شیخ
سیوطی وعسکری ظاهر باشد پس استدلال صاحب رساله بقول ایشان استدلال بما ینافی
اراده القائل وتخشن بحاصل باشد قال وجه هجدهم که دلالت برعدم منسوخ بودن
جواز متعه دارد حدیثی است که علی بن طاوس درکتاب طرائف از جاحظ که آنها
روایت نموده از عبد الرزاق از ابن جریح از عطاء بن ابی رباح از صفوان بن
یعلی واو از پدر خود روایت کرده که ان معاویه استمتع امرأه بالطائف فدخلنا
علی ابن عباس فذکروا ذالک له فقال نعم ثم قدم علینا جابر بن عبد الله معتمرا فی ثنا فخبناه
فذکرنا له المتعه فقال استمتعنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه واله وسلم وعهد ابی بکر
وعمر حتی اذا کان فی خلافه عمر استمتع عمر بن حریث بامرأه فساله عمر من اشهدت
فقال امی وامها وقال اخاها فقال فهلا غیرهما اخشی ان یکون ذالک دغالا ۱۸
نهی عنها یومئذ انتهی اقول جوابش دروجه ششم مذکور واز رد دیگر وجوه مستفاد نیز
تطویل مقال درین مقام از زوائد کلام قال وجه نوزدهم که دلالت برمطلوب مذکور دارد

روایتی است که در کتاب جامع الاصول مذکور است قال سالت ابن عباس عن المتعة متعة
الحج فرخص فیها وکان ابن الزبیر ینهی عنها فقال هذه ام ابن الزبیر یحدث ان رسول الله صلی الله
علیه وآله وسلم رخص فیها فادخلوا علیها فاسالوها فدخلنا علیها فاذا هی امرأة ضخمة عمیاء فقالت
قد رخص رسول الله صلی الله علیه وسلم فیها وفی روایة عن المتعة ولم یقل متعة الحج وفی اخری
لا ادری متعة الحج او متعة النساء اخرجه مسلم ونیز این حدیث را بعینه حمیدی در جمع بین الصحیحین
ذکر کرده وبعد از نقل حدیث مذکور میگوید که در حدیث عبد الرحمن بن مهدی لفظ
متعه وارد است ومتعه حج نیست ومحمد بن جعفر از شعبه نقل کرده که مسلم گفت من نمیدانم
که متعه حج است یا متعه النساء انتهی بالجمله راویان باهم اختلاف دارند که مرخص فیها متعه
حج است یا متعه زنان وهیچ منقح ومعین ننموده اند ومخفی نیست که قرینه سوال از مادر
ابن زبیر دلالت قطعیه دارد بر آنکه مراد متعه نساء بوده چه ابن زبیر چنانکه عنقریب مذکور
خواهد شد متعه زاده بود پس راجح همین است که ذکر متعه حج بتوهم خصوص بقرینه بعضی از
روایات آینده که در آن هم ابن عباس امر بسوال آن از مادر ابن الزبیر کرده همین متعه
نساء است وبروی غوسیجه را نشان آن ساخته انتهی اقول استدلال باین حدیث بر جواز
متعه النساء از عجائب استدلالات است چه در صدر همین حدیث که امام مسلم بن الحجاج
در صحیح خود از محمد بن حاتم از روح بن عباده از شعبه از مسلم قری از ابن عباس روایت
کرده بجزم لفظ متعه الحج واقع است آری در طریق دیگر این روایت که امام مذکور در
تحویل سند از ابن مثنی وابن بشار از محمد بن جعفر از شعبه روایت کرده ابن جعفر
مذکور از شعبه نقل نموده که مسلم قری گفته که لا ادری متعة الحج او متعة النساء وصاحب

رساله هم

رساله هم اولاً همین روایت را که دران جزماً لفظ متعة الحج وارد است ذکر کرده و بعد آن
جمله مشکوک فیها نقل نموده استدلال خود درست کرده و اینقدر خیال نفرموده که روایتی
که دران جزماً لفظ متعة الحج وارد است مفسر روایتی خواهد شد که دران لفظ حج با لفظ ۳۲۸
متعه قرین نیست و اگر مفسر نخواهد شد پس در روایت جزمی بسبب اشتباهی که در طرق
دیگر بعضی رواة را واقع شده چگونه فتوری راه خواهد یافت بالجمله این حدیث در
متعة الحج نص صریح است و مسلم در صحیح خود آنرا در کتاب الحج ذکر نموده پس استدلال
بآن درین مقام بجا قوله بالجمله راویان باهم اختلاف دارند که مرخص فیها متعة الحج است
یا متعه زنان و هیچ منقح و معین نموده اند انتهی گوئیم آنفا بمعرض بیان آمده که در
اصل روایت متعة الحج مصرح است جزماً و در تحویل سند عدم ذکر تعیین مذکور و پر
ظاهر است که از عدم تعیین بعضی رواة تحویل خللی در تعیین اصل سند واقع
نمیشود و بالجمله اگر راویان درین باب هیچ منقح نموده اند پس صاحب رساله را چگونه
استدلال بآن بر متعه معینه که متعة النسا باشد جائز شده و قرینه که صاحب رساله
از طرف خود تراشیده حالش در قول آتی مجملاً و در رد وجه بیستم بجواب حکایت
لطیفه مفصلاً معلوم خواهد شد قوله و مخفی نیست که قرینه سوال اسما مادر ابن الزبیر دلالت
قطعیه دارد بر اینکه مراد متعة النسا بود انتهی گوئیم چون در اصل سند بصراحت لفظ متعة
الحج وارد است و دران حدیث امر ابن عباس بمسلم قری برای سوال حال متعة
الحج از مادر ابن الزبیر واقع پس مقابله تصریح بمتعة الحج که در متن روایت موجود است
قرینه اراده متعة النسا ذکر کردن و آنرا قطعیه گفتن مقام عجب است و الحجه ظهور متعه.

زاده بودن ابن الزبیر را حواله بر ما بعد نموده است پس عنقریب در وجه آتی بجواب حکایت
لطیفه که در ان ذکر متعه زاده بودن ابن الزبیر کرده است بلطائف این قرینه قطعیه بطوریکه
موجب اهتزاز خاطر سامع و ناظر باشد معلوم خواهد شد فانتظر منبهة قال وجه بستم که دلالت
بر عدم منسوخ بودن جواز متعه دارد روایتی است که ابن ابی الحدید معتزلی در شرح نهج
البلاغت نقل کرده خطب ابن الزبیر بمکة علی المنبر و ابن عباس جالس مع الناس تحت
المنبر فقال ان ههنا رجلا اعمی الله قلبه کما اعمی بصره یزعم ان متعة النساء حلال من الله و رسوله
و یفتی فی القملة و النملة و قد احتمل بیت مال البصرة بالامس و ترک المسلمین بها یرضخون
النوی و کیف الومه فی ذلک و قد قاتل ام المومنین و حواری رسول الله صلی الله
علیه و سلم و من وقاه بیده فقال ابن عباس لقائده سعید بن جبیر بن هشام مولی
بنی اسد بن خزیمة استقبل بی الی وجه ابن الزبیر و ارفع من صدری و کان ابن
عباس قد کف بصره فاستقبل به قائده وجه ابن الزبیر و اقام قامته فحسر عن ذراعیه
ثم قال بعد انشاد شعرین یا ابن الزبیر اما العمی فان الله تعالی یقول فانها لا تعمی الابصار
و لکن تعمی القلوب التی فی الصدور و اما فتیای فی القملة و النملة فان فیها حکمین
لا تعلمها انت و لا اصحابک و اما حمل المال فانه کان مالا جبیناه فاعطینا کل ذی حق
حقه و بقیت بقیة هی دون حقنا فی کتاب الله فاخذناها بحقنا و اما المتعة فاسال امک
اسماء اذا نزلت عن بردی عوسجة و اما قتالنا ام المومنین فبنا سمیت ام المومنین
لا بک و لا بابیک فانطلق ابوک و خالک الی حجاب مده الله علیها فهتکاه عنها
ثم اتخذاها فتنة یقاتلان دونها و صانا حلائلهما فی بیوتهما فما انصفا الله و لا محمدا من

انفسهما

انفسهما ان ابرزاز وجنة بتیة وصا ناطلائمها وانا قتالنا اباکم فانا یقتسناکم زحفا فان کنا کفارا

فقد کفرتم بفرارکم منا وان کنا مومنین فقد کفرتم بقتالکم ایانا وایم الله لولا مکان صفیة فیکم ٣٩

ومکان خدیجة فینا لما ترکت لبنی اسد بن عبد العزی عظما الا کسرته فلما عاد ابن الزبیر الی

امه سالها عن بردی عوسجة فقالت الم انهک عن ابن عباس وعن بنی هاشم فانهم

کعم الجواب اذا بدهو فقال بلی وعصیتک فقالت یا بنی احذر هذا الاعمی الذی ما اطاقه

الانس والجن اعلم ان عنده فضایح قریش ومخازیها باسرها فایاک وایاه آخر الدهر انتهی

این ابن ابی الحدید معتزلی مشهور متهم بتشیع است علی ما صرح به صاحب التحفة فی الکید

الثالث والعشرین من باب المکائد و در کتب کلامیه متعارفه اهل سنت غایت خلاف

ایشان با معتزله در اصول عقائد مسطور است علامه تفتازانی در شرح عقائد میفرماید و

نعظم خلافیاته مع الفرق الاسلامیه خصوصا المعتزلة لانهم اول فرقة اسسوا قواعد الخلاف

لما ورد به ظاهر السنة وجری علیه جماهیر الصحابة رض فی باب العقائد الی آخر ما قال

پس روایتی که ابن ابی الحدید معتزلی متهم بتشیع در شرح نهج البلاغت که آنرا بطور تفصیح

نوشته بلکه بذکر عث وثمین طول داده است بی سند و بدون انتساب بطرف

احدی از کتب معتبره حدیث در سیر ذکر کرده و ظاهر آن روایت باعتبار جمله فان

کنا کفارا فقد کفرتم بفرارکم منا وان کنا مومنین فقد کفرتم بقتالکم ایانا موئد مذهب

معتزله و مثبت مزعوم دیگر اهل بدع و منافی کریمه وان طائفتان من المومنین اقتتلوا

باشد چگونه بر اهل سنت حجت خواهد شد خصوصا وقتی که مثل این روایت را صاحب

رساله از کتاب منهاج الفاضلین که از کتب کلامیه امامیه است در کلام آتی بعد ذکر

حکایت لطیفه نقل کرده باشد و با اینهمه گوئیم آنچه ازین روایت ظاهر میشود جواز متعه نزد ابن
عباس است و قائل بودن ایشان بآن باز رجوع ازان نزد اهلسنت ثابت کما مر بیانه
فلا حجة لصاحب الرساله فی هذه الروایة قال حکایة لطیفه مشتمل بر آنکه عبد الله ابن الزبیر
که از مقبولین مخالفین است متعه زاده بود قیل کان زبیر تزوج اسماء بنکاح متعه وکان
ذلک حلالا فی ذلک الوقت فاول من ولد فی الاسلام بنکاح المتعه عبد الله بن الزبیر
کذا فی مختصر تاریخ الطبری انتهی اقول در لطافت این حکایت شکی نیست حالا گوش
صدق نیوش را بر سماع ان باید نهاد و داد تعجب باید داد پس مخفی نماند که اول
لطائف این حکایت آنکه قاضی نور الله شوستری که والد ماجد صاحب رساله در کتاب
صوارم او را بکمال تعظیم یاد کرده اند قسمهای غلیظه بر زبان آورده است بر اینکه تاریخ
طبری شافعی که نزد اهلسنت معتبر است در بلاد عجم نرسیده و ترجمه طبری را که آن کتاب
ترجمه همین مختصر است در مواضع عدیده از احقاق الحق بی اعتبار قرار داده از انجمله
است آنکه در کتاب مذکور در طعن دویم حد از مغیره بن شعبه از مطاعن حضرت عمر
رضی الله عنه میگوید انا احلف بالایمان المغلظة انه لم یر التاریخ الطبری الشافعی
المعتبر بین علماء اهل السنة الذی وصفوه بانه عشرین مجلدا ولعله اراد التاریخ الفارسی
المتداول المشهور بین الناس بانه تاریخ الطبری ولا اعتداد به و نیز در مطاعن حضرت
عثمان گفته ثم احلف بالایمان المغلظة انه لم یر هذا الکتاب تاریخ الطبری ولم یجی الی
عراق العجم من نسخه شی وما اشتهر بین الناس من المجلدة الفارسیة الموسومة
بتاریخ الطبری غیر ذلک التاریخ فان ذلک علی ما صرحوا به یبلغ عشرین مجلدا انتهی

دیجین

و همچنین در مقام دیگر از ان کتاب میفرماید و نهولم بر اصل التاریخ ای الطبری لندرته فی
بلاد العجم خصوصا فی زماننا انتهی و سوای قاضی مذکور در مواضع دیگر نیز تصریح بعدم وصول
تاریخ طبری معتبر در بلاد عجم و غیر معتبر بودن ترجمه طبری متعارف نموده است تا کجا
نقل آن نموده آید اینست کلام اعاظم علمای شیعه در بیان حال طبری متعارف که
کتاب معروف بطبری فارسی ترجمه همان کتاب است حالا اندکی از کلام علمای
اهلسنت درین باب باید شنید پس باید دانست که صاحب تحفه در کتاب مذکور
جابجا حال آن کتاب بیان می نماید و مردم را از اخذ بروایات ان تحذیر میفرماید
از انجمله است انکه در باب مکائد در کید پنجاه و یکم میفرماید این کتاب یعنی تاریخ کبیر
طبری بسیار عزیز الوجود است کم کسی را نسخه او میسر آمده انچه نزد مردم مشهور است
مختصر اوست که از محرفات سمساطی شیعی است و سیحی حاله انتهی و در کید هشتادم
میفرماید بعضی روایات موافق مذهب خود از تاریخ علی بن محمد عدوی ابو الحسن
سمساطی شیعی که تاریخ طبری را مختصر نموده و در وی بعضی چیزها افزوده و بسبب
سهولت عبارت مشهور و رایج گشته نقل نمایند و گویند که این روایات در
تاریخ طبری است حالانکه در اصل تاریخ از ان روایات نام و نشانی پیدا نیست
و این مختصر که حالش مذکور شد راه بسیاری از مورخین اهلسنت هم زده است
زیرا که هر چه دران مختصر بینند نسبت باصل نمایند انتهی و هر گاه باعتراف قاضی نور الله
شوستری و بیان صاحب تحفه اثنا عشریه واضح شده که تاریخ طبری شافعی که نزد
اهلسنت معتبر است نسخ آن در بلاد عجم نرسیده و بغایت نادر الوجود است و مختصر ی

که بتاریخ طبری اشتهار دارد غیر معتد به است پس روایت آن کتاب برای الزام اهل سنت
آوردن و بآن تشنیع بر بعضی مقبولین ایشان کردن خالی از لطافت نیست دویم آنکه این
روایت در تاریخ طبری کذائی بر طوری واقع است که اصلا در آن محل تشنیع بر
ابن زبیر نیست بیانش آنکه مصنف آن کتاب در واقعه سنه الهجرة بالمدینة اولا روایت
زوجه بودن اسماء برای زبیر که در حالت اطلاق در عرف تمام عالم منصرف بطرف زوجه
دائمه می شود و خود صاحب رساله هم در فائده ثامنه در وجه عاشر جواب از کلام صاحب
تحفه تصریح بمتبادر بودن نکاح دائمی که منشاء زوجیت است از مطلق آن نموده حیث
قال در کلام صدوق اطلاق نکاح مطلق بر فرد متبادر آن شده انتهی و نیز مصنف آن
کتاب اولا حامله بودن اسماء قبل از ورود در مدینه مطابق روایات مشهوره در کتب
سیر و اسماء الرجال بصیغه جزم ذکر کرده حیث قال و اسماء زوجة زبیر بن العوام کانت
حاملة فولدت بالمدینة ابنها عبد الله بن الزبیر و بعد آن بصیغه تمریض روایت تزویج
آن در مدینه و حامل شدن او در آنجا نقل نموده حیث قال و قیل لا بل تزوجها بالمدینة
وحملت منه بها و بعد چند سطر از آن روایتی که صاحب رساله نقل نموده بصیغه تمریض
ذکر کرده پس تشبث بروایتی که بصیغه تمریض بمقابله روایت مشهوره مذکوره بصیغه
جزم نقل کرده باشد نیک لطافت دارد خصوصا در صورتیکه شیخ الطائفه ابو جعفر
طوسی در تهذیب جابجا حکم باسقاط همچو روایات شاذه ضعیفه از درجه اعتبار
بمقابله روایات مشهوره قویه فرموده باشد سیوم آنکه این روایت در کتب شیعه
مذکور است چنانکه صاحب رساله بعد ذکر این حکایت لطیفه نقل آن از منهاج الفاضلین

کرده

که از کتب کلامیه شیعه است فرموده پس صاحب طبری بصیغه تمریض اشاره بطرف مروی
بودن این روایت در کتب شیعه کرده درینصورت ذکر اینچنین روایت برای تشنیع
بر بعضی مقبولین اهلسنت مشتمل لطافت بغایت چهارم لطافتی که کل سرسبد کل لطائفها
است آنست که خود صاحب طبری بنابر دفع شناعت از زبیر و پسر او در اثنای ذکر
این روایت ممرضةً گفته وکان ذلک حلالاً فی ذلک الوقت چنانکه صاحب رساله
هم نقل آن نموده پس تشنیع نمودن بر شخصی بارتکاب امری قبل از منسوخ شدن آن
یا بامری که بر حکمی منسوخ قبل از نسخ آن مترتب شده باشد پر مستبعد چه اگر همچو تشنیعات
مساعی داشته باشد قطع نسب تمام عالم و تشنیع بر کافه بنی آدم لازم آید زیرا که کل نوع
بشری سوای اولاد بی واسطه حضرت آدم از نکاح برادر با خواهر که در شریعت ابو البشر
جائز بوده پیدا شده اند و شناعت نکاح برادر با خواهر بعد مرفوع شدن آن بر
همگنان عیان پس تشنیع بر ابن الزبیر بسبب ولادت او از متعه قبل از حرمت آن
تشنیع بر کل نوع بشری باشد وفیه من اللطافة ما لا یخفی ومن الغرابة ما لا یحصی قال
در منهاج الفاضلین نوشته که در نقل صحیح است که روزی عبد الله بن زبیر در مسجد سخن
میگفت و عبد الله بن عباس رسید و او در آخر عمر مکفوف شده بود عبد الله بن زبیر گفت
جاء ههنا اعمی اعمی الله قلبه یحلل المتعة وهی الزنا المحض عبد الله بن عباس چون سخن او را شنید
بنشست و گفت ان الله سلب ابصارنا وسلب بصائرکم والله لقد انزلت المتعة
فی کتاب الله وعمل بها علی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ولم ینه عنها ولم یات
بعده رسول یحرمها والدلیل علی ذلک قول عمر متعتان کانتا علی عهد رسول الله صلی الله

علیه واله وسلم محللین وانا احرمهما واعاقب علیهما فقبلنا شهادته ولم تقبل تحریمه وانک
من المتعه فاسئل ابنک عن بردی عوسجه ابن زبیر چون بخانه رسید از روی غضب
مادر خود گفت اخبرني عن بردي عوسجه در جواب گفت ان اباک کان مع رسول
الله صلی الله علیه واله وسلم وقد اهدی له رجل فقال له عوسجه بردین فاعطاهما ایاه فتمتعني
بها فعلقت بک وانک من متعه انتهی اقول کتاب منهاج الفاضلین از کتب کلامیه
شیعه است پس روایتی که در کتب کلامیه شیعه وارد باشد برای الزام اهلسنت ذکر
کردن وجهی ندارد خصوصا در صورتیکه روایت مذهب خودمی آرد واتباع از مامی خواهد
انتهی اقول کتاب منهاج الفاضلین از کتب کلامیه شیعه است پس روایتی که در کتب کلامیه
شیعه وارد باشد برای الزام اهلسنت ذکر کردن وجهی ندارد خصوصا در صورتیکه خود
صاحب رساله در فائده رابعه خطابا الی صاحب التحفه تصریح فرموده باشد بانیکه طرفه آنکه
روایت مذهب خودمی آرد واتباع از مامی خواهد انتهی ومعهذا جواب قائل بودن
ابن عباس بمتعه النسا آنفا بتقاریر متعدده گذشته پس اعاده خالی از عائده قال
وجه بیست ویکم روایتی است که مسلم در صحیح خود از سبره جهنی آورده است انه غزا
مع رسول الله صلی الله علیه واله وسلم فتح مکه قال فاذن لنا رسول الله صلی الله علیه وسلم
فی المتعه فانطلقت انا ورجل الی امرءه من بنی عامر کانها بکره عیطاء ای شابه طویله العنق
فی اعتدال فعرضنا علیها انفسنا فقالت ما یعطی فقلت ردائی وقال صاحبی ردائی
وکان رداء صاحبی اجود من ردائی وکنت اشب منه فکانت اذا نظرت الی
رداء صاحبی اعجبها واذا نظرت الی اعجبتها ثم قالت انت ورداؤک یکفینی فمکثت
معها ثلاثا

متعها ثلثا و اینحدیث را صاحب در منثور نیز ذکر کرده و اینقدر زیاده کرده است که پیغمبر
خدا صلی الله علیه و آله و سلم از مکه برون نیامد قبل از تحریم آن و این نوشتن او بر ناصحت
نمی تواند بشد بهر صورت اینحدیث دلالت صریحه بر حلت متعه دارد کما لا یخفی و اگرچه تصریح
بعدم نسخ درین نیست لیکن بضمیمه استصحاب و اصل عدم نسخ دلالت انجز هم بر مطلوب
ظاهر است و معهذا چون اصل حل متعه و شیوع و وقوع آن در عصر جناب رسالتمآب
صلی الله علیه و آله و سلم فی نفسه مفید مطلوب است گو دلالت بر نسخ نداشته باشد
استطرادا ذکر اینخبر درینمقام مناسب نموده و چون استیعاب اخباری که درینباب
وارد شده جلد ضخیمی میخواهد لهذا بنابر استعجال و ایجاز و اختصار بر ذکر همین قدر اخبار اقتصار
نموده شد و العاقل تکفیه الاشاره و الجاهل لا یفیده الف کتاب و عبارته انتهی اقول این
استدلال بچند وجه مقام استعجاب است اول آنکه درینحدیث هر قدر که صاحب رساله
نقل کرده ذکر وقوع متعه در بعضی اوقات فتح مکه است و آن خود مسلم است اثبات
آن از قبیل ایضاح واضحات و مقصود صاحب رساله چنانکه در صدر همین فائده تصریح
بآن کرده ذکر روایات مرویه در طریق اهلسنت داله بر جواز و هم بر عدم منسوخیت متعه
است و این مطلوب ازین روایت غیر ثابت و آنچه بجهت غایت ظهور اینمعنی خود
بران متنبه شده فرموده است که اگرچه تصریح بعدم نسخ درین حدیث نیست لیکن
بضمیمه استصحاب و اصل عدم نسخ دلالت انجز هم بر مطلوب ظاهر است انتهی مفاد
بخاطر نمیرسد زیرا که مطلوب صاحب رساله ذکر احادیث داله بر جواز متعه و هم بر عدم
منسوخیت آنست چنانکه بگمان خود همین قسم احادیث درینمقام ذکر کرده است

و در این حدیث قدری که از آن قطع کرده نقل نموده در آن مطابق تحریر او هم تصریح بعدم نسخ
نیست و مقدمه استصحاب را بآن ضم کرده عدم منسوخیت از آن فهمیدن صریحا استدلال
باستصحاب است نه منطوق صریح حدیث و صاحب رساله مدعی ذکر احادیث داله
بر آن شده نه مدعی ادله دیگر مثل استصحاب وغیر آن پس ذکر این حدیث در این مقام مطابق
تصریح او مناسب نباشد و آنچه صاحب رساله ثبوت عدم منسوخیت متعه را از این حدیث
ظاهر البطلان دیده بالآخره خود قائل بذکر استطرادی آن در این مقام شده حال آن در جواب
دویم که می آید واضح خواهد شد و جواب استصحاب که در این حدیث بان تشبث شده است
اگرچه در جواب فائده اولی گذشته لیکن در این مقام مختصرا گوئیم که اعتبار استصحاب نزد
قائلین بآن بوقت عدم ظهور حکم مخالف میباشد و در ما نحن فیه بمنطوق صریح همین حدیث
نسخ متعه واضح کما سیاتی پس تشبث باستصحاب در این مقام بعید از اولی الالباب
دویم آنکه صاحب رساله در نقل این روایت خطا کرده که عبارتی را که نص صریح در تحریم
از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم بود و در آخر این روایت در صحیح مسلم موجود است
یک قلم ساقط کرده تا منافی مطلوب او که نسبت تحریم آن بطرف حضرت عمر است
بر زبان قلم او جاری نشود حالا عبارت مطروحه صاحب رساله باید شنید که در صحیح
مسلم بعد لفظ مکثت معها ثلثا که صاحب رساله حدیث مذکور را بر آن ختم کرده این عبارت
موجود است ثم ان رسول الله صلی الله علیه و سلم قال من کان عنده شیء من هذه النساء
التی یتمتع فلیخل سبیلها انتهی پس عبارت حدیث مثل کتاب صحیح مسلم را که شهره آفاق
است حذف و اسقاط نموده نقل کردن مناسب بحال صاحب رساله نبود و معهذا
لونم

گوئیم در صحیح مسلم از همین سبره بن معبد جهنی ده روایت بطرق متعدده دال بر تحریم متعه
از آنحضرت صلعم موجود پس روایت او را در باب عدم منسوخیت متعه برای الزام اهلسنت
ذکر کردن مقام استعجاب و عجب تر آنکه صاحب رساله عبارت داله بر تحریم متعه را از حدیث
صحیح مسلم ساقط کرده مثل آنرا از در منثور نقل نموده حیث قال و اینحدیث را صاحب در منثور
نیز ذکر کرده است و اینقدر زیاده کرده است که پیغمبر خدا صلعم از مکه بیرون نیامد قبل از
تحریم آن انتهی و این کلام او عرفا اشعار صریح دارد بر اینکه زیادت مذکوره در حدیث
صحیح مسلم نیست حالانکه آنفا معلوم شده که زیادت مذکوره در صحیح مسلم مفصل تر از زیادت
در منثور موجود پس خدا داند که در اسقاط آن از حدیث صحیح مسلم و نقل آن از در منثور
کدام مصلحت اندیشیده و آنچه فرموده است که این نوشتن او بر ما حجت نمی تواند شد
مفادش نیز بخاطر نمیرسد زیرا که احدی بر شما باینحدیث حجت نگرفته تا بمقابله دفع حجت
او از خود افاده این جواب میفرمایند بلکه آنجناب بر اهلسنت حجت میگیرند پس هرگاه
در حدیث صحیح مسلم که مبحوث عنه است زیادت مذکوره اعنی تحریم پیغمبر خدا صلی الله
علیه و آله و سلم متعه را موجود باشد استدلال شما بر اهلسنت باینحدیث بر جواز متعه درست
نخواهد شد جواب این اشکال قلمی فرمایند و آنچه فرموده اند که معهذا اصل حل و شیوع و وقوع
آن در عصر جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم فی نفسه مفید مطلوب است
کو دلالت بر نسخ نداشته باشند انتهی اینکلام هم مقام حیرت است چه مدعای شیعه
عدم طریان نسخ است و ثبوت این مدعا از محض شیوع و وقوع امری معقول نمیشود
چه جمیع احکام منسوخه قبل از نسخ واقع و بسا احکام قبل از آن شایع هم بود پس اگر محض

شیوع ووقوع مستلزم عدم نسخ باشد لازم آید که هیچ حکم شایع منسوخ نشده باشد در انمقام

ذکرا وله عدم نسخ درکار واثبات آن محض وقوع وشیوع موجب استعجاب اولی الابصار

وانچه در خاتمه همین عبارت منظور فیها گفته است که کو دلالت بر نسخ نداشته باشد

ظاهرا لفظ عدم درین عبارت از کاتب ساقط شده حق عبارت این بود که میگفت

کو دلالت بر عدم نسخ نداشته باشد هذا انهذ مما حصل لی فی المبحث عن حقایق هذه

الاخبار والکشف عما وقع من الغفلة وما شابهها لصاحب الرسالة وغیره من الاحبار

وان تصدیت لاستقصاء ما کان یختلج بالبال انجر الکلام الی الاملال والعاقل یقصد

من المقال الاقتصاد بل ما قل منه وافاد وقال تذنیب بدانکه از ملاحظه اخباریکه درین

فائده معرض ترقیم آمده به ثبوت پیوست که جماعتی از صحابه عظام قائل بعدم نسخ آیه

متعه بوده اند که سید وسرور ایشان امیر مومنان جناب علی بن ابیطالب است

وآنحضرت بمقتضای حدیث متفق علیه علی مع الحق والحق مع علی یدور معه حیث

ما دار وقوله صلی الله علیه واله وسلم اقضاکم علی وذیگر اخبار بسیار مطاع وواجب الاتباع

است چنانچه سابق روایت ثعلبی وسیوطی ورمخشری در مترجم الاخبار از ان حضرت

مذکور شد که فرمود لولا نهی ابن الخطاب ما زنی الا اشقی خصوصًا نظر بانکه قریب بهمین

بهمین مضمون از ابن عباس هم مروی است واختصاص او بانحضرت ومشرف

بودن او بشرف تلمذ انجناب واشتهار انیکه مذهب او قول بجواز متعه بوده اول

دلیل است بر انکه جناب امیر کبیر متعه را حلال میدانسته چنانچه خدا آنرا حلال

نموده ونیز از مطاوی اخبار سابقه معلوم شد که عمران بن الحصین که از عظماء صحابه

درواه

و رواة صحاح سنیان است قائل بعدم نسخ آن بوده و همچنین عبد الله بن عباس چنانچه فخر رازی
و غیر او نقل کرده اند و همچنین جابر بن عبد الله انصاری و عبد الله بن مسعود و غیر ایشان
سید علی بن طاوس در طرائف از محمد بن احسف نحوی از کتاب محبر نقل فرموده که ان
ستة من الصحابة وستة من التابعين كانوا يفتون باباحة النساء و از ابو علی حسن بن
علی بن زید که از کبار رجال مذاهب اربعه است آورده که شش کس از صحابه و شش
کس از تابعین که نامهای ایشان را ذکر کرده فتوی باباحت متعه نساء دادند و ایضا فی
باب نهی النبی در آخره فتح الباری شرح صحیح البخاری هكذا حكى بعض الحنفية عن مالك
الجواز وقد اختلف السلف فی المتعة قال ابن المنذر جاء عن الاوائل الرخصة انتهی
و قریب باین در منادی نوشته و معلوم است که بمقتضای حدیث سنیان مثل
اصحابی كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم اقتدای هر یکی از صحابه مذکورین در باب عدم
نسخ موجب اهتدامی تواند شد انتهی اقول همین کلام صاحب رساله را بتغییر یسیر بجانب
او معطوف میسازیم و میگوئیم بدانکه از ملاحظه اخباریکه درین فائده و در فائده اولی
از جناب یعسوب المؤمنین علی بن ابیطالب بروایات متفق علیها بین اهل
السنة والشيعة و مطابق آن از سبرة بن معبد جهنی بمعرض ترقیم آمده و از کلام علامه
تفتازانی که در شرح مقاصد گفته من انه قد ثبت نسخ اباحة متعة النساء بالآثار المشهورة
اجماعا من الصحابة على ما روى محمد بن الحنفية عن علی رضی الله عنه الی آخر العبارة التی
نقلت فی جواب الوجه الثالث من الفائدة الثالثة بثبوت پیوسته که جمهور صحابه
عظام رضی الله عنهم قائل بنسخ حکم متعه بوده اند که سید و سرور ایشان امیر مومنان

جناب علی بن ابیطالب است و آنحضرت بمقتضای حدیث متفق علیه علی مع الحق و
الحق مع علی یدور معه حیث دار و قوله صلی الله علیه و آله و سلم اقضاکم علی و دیگر اخبار بسیار
مطاع و واجب الاتباع است چنانچه در فائده عاشره خواهد آمد که حدیث لولا ما سبقنی
ابن الخطاب ما زنی الا شقی که در کافی از آنحضرت مروی است دلالت بر حرمت
متعه دارد خصوصاً نظر بر اینکه قریب بهمین مضمون از ابن عباس هم مروی است چنانکه
در وجه چهاردهم فائده ثالثه از نهایه ابن اثیر روایت مزبوره منقول و معنیش مذکور
اختصاص او با آنحضرت و مشرف بودن بشرف تلمذ آنجناب و اشتهار رجوع او از
قول اباحت متعه بعد فهمانیدن حضرت امیر المومنین باو چنانکه از صحیح مسلم در جواب
وجه یازدهم منقول شده بلکه روایات مصرحه بتحریم متعه از جناب رسالتمآب صلی الله
علیه و آله و سلم چنانکه در تهذیب و استبصار از کتب شیعه و در صحیحین و دیگر کتب حدیث
اهلسنت بواسطه حضرت امیر و اولاد امجاد آنجناب مروی است اول دلیل است
برانکه جناب امیر کبیر و اولاد امجاد ایشان متعه را حرام میدانستند و اعلام بحرمت
آن میفرمودند چنانچه خدا و رسول آنرا حرام نموده اند و نیز از مطاوی کلام بر اخبار سابقه
معلوم شد که نسبت تجویز متعه النسا بطرف عمران بن الحصین خلاف واقع و رجوع
ابن عباس از تجویز آن ثابت و واقع و چه خوش گفته است سید علی بن طاوس
در طرائف که ان ستة من الصحابه و ستة من التابعین کانوا یفتون باباحة متعة النسا
چه هرگاه از جماهیر صحابه که نوبت شان از هزارها در گذشته و از جماهیر تابعین که مرتبه
شان از لکوک برون رفته شش شش کس بجهت عدم علم نسخ قائل بجواز آن
باشند

باشند پس مخالفت ایشان با جماهیر خلاف خواهد بود نه اختلاف و حال حکم امام مالک بتجویز
آن در جواب فائده خامسه خواهد آمد و معلوم است که بمقتضای حدیث اصحابی کالنجوم
حاجت اقتدا بالصحابی بوقت موجود نبودن حکم منصوص می افتد و چون حکم حرمت
متعه منصوص از آنحضرت صلعم و مروی از جناب حضرت امیر و اولاد و امجاد ایشان و
جماهیر صحابه باشد پس اهل سنت را اتباع جماهیر بحکم حدیث علیکم بالسواد الاعظم لازم و
بطرف دو چهار کس دیگر از صحابه که بسبب عدم اطلاع بر ناسخ با حضرت امیر و جمهور
صحابه خلاف ورزیده اند نه حاجت اقتدا و نه درهمچو قول ایشان تصور اهتدا ا
فائده رابعه در اثبات منسوخ نشدن حکم متعه بتقریر آخر و تحریر این دلیل بنا بر وجهیکه فخر
رازی در تفسیر کبیر نوشته اینست که اگر ناسخ موجود می بود البته یا بتواتر معلوم میشد یا
بطریق آحاد بر تقدیر اول لازم می آید که علی بن ابیطالب علیه السلام و عبد الله بن عباس
و عمران بن حصین منکر امری باشند که ثبوتش بتواتر از دین پیغمبر خدا صلی الله علیه و
آله و سلم معلوم است و ذلک یوجب تکفیرهم و هو باطل قطعا و بر تقدیر ثانی یعنی ثبوت
ناسخ بطریق آحاد لازم می آید که مظنون واقع مقطوع باشد چه اصل ثبوت حل متعه
باجماع قطعی و بتواتر ثابت شد و این باطل است که مظنون رفع حکم قطعی نماید انتهی
محصل آنچه بعبارت عربی نوشته و بعد از آن در صدد جواب آن شده بمقتضای الغریق
یتشبث بکل حشیش بوجهی ضعیف تشبث شده گفته قولهم انا نسخ اما ان یکون
متواترا او آحادا قلنا لعل بعضهم سمعه ثم نسیه انتهی و این کلام دلالت بر عجز او از جواب
دارد و غفلت او از روایات مذهب خود چه احادیث سابقه دلالت میکند بر نیکه

جناب علی بن ابیطالب است و آنحضرت بمقتضای حدیث متفق علیه علی مع الحق و
الحق مع علی یدور معه حیث دار وقوله صلی الله علیه وآله وسلم اقضاکم علی و دیگر اخبار بسیار
مطاع و واجب الاتباع است چنانچه در فائده عاشره خواهد آمد که حدیث لولا ما سبقنی
ابن الخطاب ما زنی الا الشقی که در کافی از آنحضرت مروی است دلالت بر حرمت
متعه دارد خصوصاً نظر بر اینکه قریب بهمین مضمون از ابن عباس هم مروی است چنانکه
در وجه چهاردهم فائده ثالثه از نهایه ابن اثیر روایت مزبوره منقول و مغیت مذکور و
اختصاص او با آنحضرت و مشرف بودن بشرف تلمذ الجناب و اشتهار رجوع او از
قول اباحت متعه بعد فهمانیدن حضرت امیرالمومنین باو چنانکه از صحیح مسلم در جواب
وجه یازدهم منقول شده بلکه روایات مصرحه بتحریم متعه از جناب رسالتمآب صلی الله
علیه وآله وسلم چنانکه در تهذیب و استبصار از کتب شیعه و در صحیحین و دیگر کتب حدیث
اهلسنت بواسطه حضرت امیر و اولاد امجاد الجناب مروی است اول دلیل است
بر آنکه جناب امیر کبیر و اولاد امجاد ایشان متعه را حرام میدانستند و اعلام بحرمت
آن میفرمودند چنانچه خدا و رسول آنرا حرام نموده اند و نیز از مطاوی کلام بر اخبار سابقه
معلوم شد که نسبت تجویز متعه النساء بطرف عمران بن الحصین خلاف واقع و رجوع
ابن عباس از تجویز آن ثابت و واقع وجه خوش گفته است سید علی بن طاوس
در طرائف که ان ستة من الصحابه وستة من التابعین کانوا یفتون باباحة متعة النساء
چه هرگاه از جماهیر صحابه که نوبت شان از هزارها در گذشته و از جماهیر تابعین که مرتبه
شان از لکوک برون رفته شش شش کس بجهت عدم علم نسخ قائل بجواز آن
باشند

باشند پس مخالفت ایشان با جماهیر خلاف خواهد بود نه اختلاف و حال حکم امام مالک تجویز
آن در جواب فائده خامسه خواهد آمد و معلوم است که بمقتضای حدیث اصحابی کالنجوم
حاجت اقتدا الصحابی بوقت موجود نبودن حکم منصوص می افتد و چون حکم حرمت
متعه مفوض از آنحضرت صلعم و مروی از جناب حضرت امیر و اولاد و امجاد ایشان و
جماهیر صحابه باشد پس اهلسنت را اتباع جماهیر بحکم حدیث علیکم بالسواد الاعظم لازم
بطرف دو چهار کس دیگر از صحابه که بسبب عدم اطلاع بر ناسخ با حضرت امیر و جمهور
صحابه خلاف ورزیده اند نه حاجت اقتدا و نه در همچو قول ایشان تصور اهتدا اول
فائده رابعه در اثبات منسوخ نشدن حکم متعه بتقریر آخر و تحریر این دلیل بنا بر وجهیکه فخر
رازی در تفسیر کبیر نوشته اینست که اگر ناسخ موجود می بود البته یا بتواتر معلوم میشد یا
بطریق آحاد بر تقدیر اول لازم می آید که علی بن ابیطالب علیه السلام و عبدالله بن عباس
و عمران بن حصین منکر امری باشند که ثبوتش بتواتر از دین پیغمبر خدا صلی الله علیه
آله وسلم معلوم است و ذلک یوجب تکفیرهم و هو باطل قطعا و بر تقدیر ثانی یعنی ثبوت
ناسخ بطریق آحاد لازم می آید که مظنون واقع مقطوع باشد چه اصل ثبوت حل متعه
باجماع قطعی و بتواتر ثابت شد و این باطل است که مظنون رفع حکم قطعی نماید اینست
محصل آنچه بعبارت عربی نوشته و بعد از آن در صدد جواب آن شده بمقتضای الغریق
یتشبث بکل حشیش بوجهی ضعیف تشبث شده گفته قولهم الناسخ اما ان یکون
متواترا او آحادا قلنا لعل بعضهم سمعه ثم نسیه انتهی و این کلام دلالت بر عجز او از جواب
دارد و غفلت او از روایات مذهب خود چه احادیث سابقه دلالت میکند بر آنکه

جماعه مذکورین نهی عمر را شنیده آنرا از جانب او میدانستند نه از جانب خدا و رسول و
بهمین امر با هم منازعه و مشاجره می نمودند و اصرار بر قول خود می ورزید چنانکه گفت
وگوئی که درین باب درمیان ابن عباس و ابن زبیر بوقوع آمد بتفصیل گذشت پس معلوم
نیست که فخر رازی این احادیث را دیده بر قول خود که سمعه ثم نسیه باشد عمل کرده و
علم تجاهل و تغافل برافراشته یا با وصف اینهمه تبحر و احاطه براین احادیث و اخبار اصلا
اطلاع نداشته ان هذا لشیء عجاب انتهی کلام صاحب الرساله اقول حاصل کلام امام
رازی منع است بر حصر ناسخ در متواتر و آحاد که از کلام مستدل مستفاد می شود و بیان
منع آنکه انقسام اخبار شرعیه بطرف متواتر و آحاد نسبت به ناقلین خبر رسول است
نه سامعین آن از زبان رسول چه اگر ناقلین آن در کثرت بمرتبه رسیده باشد که اتفاق
شان بر کذب یا وقوع کذب از ایشان اتفاقاً عادةً محال باشد پس خبر متواتر است
والا خبر آحاد و بعد وضوح این مقدمه بر عقلا خفائی ندارد که امام منع حصر مذکور با بداع شق
ثالث میکند باینطریق که حصر ناسخ در متواتر و آحاد مسلم نیست چه جائز است که ناسخ
مسموع صحابه باشد از زبان رسول و هرگاه برین احتمال متوهم میشد که در صورت احتمال
سماعت ناسخ از زبان رسول باز انکار بعضی صحابه چگونه متصور میشود جوابش
باینطور بیان فرمود که جائز است که این بعض ناسخ را سماعت کرده سهو نموده باشند
و چون امام رازی قبل از کلام مبحوث فیه ثابت کرده آمده است که سکوت کل
صحابه بوقت نهی حضرت عمر رضی الله عنه از متعه بنابر علم ایشان بمنسوخیت آن بوده لهذا
درین مقام قول حضرت عمر و تسلیم سکوتی صحابه را شاهد بر تذکر و تسلیم این بعض ناسخ
مسنی

منسی را اقرار داده و سهو و نسیان بعضی صحابه بعد سماع آن که امام در مقام ابداع احتمال
ذکر کرده است بحکم الانسان لیساوق السهو والنسیان استبعادی ندارد و بنابران
محدثین فریقین در بعضی مواضع تصریح بسهو و خطای رواة خود فرموده‌اند چنانکه نقل
آن از محدثین فریقین در همین فائده در جواب وجه سیوم تنبیه مذکور خواهد شد پس
احتمالی که امام رازی ذکر کرده غیر مستبعد بل واقع و تسلیم وقوع آن از علمای فریقین
شایع و ابداع انقسیم احتمال برای صحت منع کافی و وافی و اگر استبعاد منع امام
بنوعی از خاطر سامعین زوال نپذیرد گوئیم کلام امام درانمقام بطریق منع است
بر حصر خبر در متواتر و آحاد بابداع احتمال سماع ثم النسیان و از قواعد مقرره علم
مناظره است که اذا تطرق الاحتمال بطل الاستدلال و لابد للمستدل من ابطاله لتصحیح
الاستدلال مقام استبعاد انکه عظمای شیعه از منع بعضی علمای اهلسنت بابداع احتمال
بدیع جواب داده اند و اصلا بخاطر نگذرانیده اند که بجواب منع اختراع احتمال کفایت
نمی کند بلکه درانجا ذکر استدلال بر مقدمه ممنوعه می باید و لا استدلال بالاحتمال حال انشاء
این دعوی باید شنید پس باید دانست که علامه حلی در کشف الحق در طعن قرطاس
که اول مطاعن حضرت عمر است منفی تایید نهیها قوله عن النبی صلی الله علیه و سلم لما طلب فی
مرضه دواة و کتفا لیکتب فیه کتابا لا یختلفون بعده و اراد ان ینص حال موته علی ابن
عمه علی علیه السلام فمنعهم عمر اه و چون بر قول علامه حلی اعنی و اراد ان ینص الخ منع
ظاهر متوجه میشد لهذا فضل بن روزبهان بجواب این قول فرموده ثم ما ذکر انه اراد
ان ینص حال موته علی خلافة علی فهذا من باب الاخبار بالغیب و لم لا یرید ان

بیض بخلافة ابی بکر وقد وافق هذا ما رویناعن عایشة انه قال ادع لی ابا بکر اباک حتی اکتب
له کتابا انتهی دلالت این کلام نزد هر ناظر ماهر منع ظاهر است مع السند پس بجواب آن مطابق
قوانین متعارفه مناظره ذکر دلیل و ابطال این احتمال واجب بود و قاضی نور الله شوشتری
بجواب این منع ظاهر ادا الاحتمال اطلاع علی الغیب را مسلم داشته تصحیح این احتمال
بوقوع آن بالهام و ناشی شدن آن بحدس و تفرس و علم سلف حاضرین با آن بقرائن موجبه
للعلم ذکر کرده بعد آن تصریح بعدم لزوم اخبار بالغیب فرموده در گذشته حیث قال
ان الاطلاع علی الغیب قد یکون بالهام الله و ناشئه بالحدس والتفرس کما ورد من
قوله صلی الله علیه وسلم اتقوا فراسة المومن وقد علم ذلک السلف الحاضرون هناک
بقرائن موجبة لعلمهم بذلک واخبروا به من بعدهم فلا یلزم الاخبار بالغیب انتهی و
اینقدر خیال نفرموده که در انفصام بجواب منع اقامت استدلال می باید نه ابداء احتمال
پس هرگاه استدلال علامه حلی که قاضی نور الله در دفع منع فضل بن روزبهان ازان
عاجز شده بر خلاف قوانین متعارفه مناظره تصحیح احتمال نموده و هرگاه جواب قاضی
مزبور از منع تصحیح احتمال نزد شیعه مساعی داشته باشد پس منع امام رازی بر استدلال
مجوزین متعه با بداء احتمال سهو سامعین که کثیر الوقوع و تسلیم آن نزد علمای سنی و شیعه
در غایت شیوع است کدام مقام استبعاد باشد و چه احادیث سابقه دلالت میکند
بر اینکه جماعه مذکورین نهی عمر را شنیده آنرا از جانب او میدانستند که گوئیم توهم ورود این
شبهه بر کلام امام قدس سره صورت نمی بندد زیرا که مفاد کلامش آنست که جائز است
که بعضی صحابه ناسخ جواز متعه را شنیده بمقتضای بشریت سهو کرده باشند و باز هرگاه

حضرت

حضرت عمر ذکر حرمت آن در جمع عظیم فرمودند بیاد ایشان آمده چنانچه سکوت ایشان
قرینهٔ آین تذکر است و این کلام اصلا دلالت ندارد بر اینکه همگی صحابه منکرین نسخ که قریب
دو چهار تن باشند ناسخ را از زبان جناب رسالتمآب شنیده فراموش کرده بودند
و بعد تذکیر حضرت عمر بیاد آنها آمد بلکه جائز است که مصرین علی انکار النسخ ناسخ را اصلاً
از زبان آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم نشنیده باشند یا اگر شنیده باشند بعد تذکیر
بیادشان نیامده باشد لهذا اصرار بر انکار داشتند پس استبداد منکرین نسخ بر قول خود
بمنع امام که احتمال سماع بعض و سهو شان است مضرتی نمیرساند چه ظاهر است که آن
قدس سره احتمال سماع کل صحابه ناسخ متعه را و رجوع شان را از آن بتذکیر حضرت
عمر راه نداده تا اصرار بعضی بر قول اباحت آن اصرار بمنع امام نماید و مع هذا گوئیم در
جواب وجه دویم و وجه پنجم فائدهٔ ثالثه معلوم شده که عبدالله بن عمر و عمران بن حصین هرگز
قائل باباحت متعة النسا نبودند و روایاتی که از اینها منقول است و رود آن در متعة
الحج منطوق صریح آنست کما مر بیانه و جابر بن عبدالله در وقت روایت حکم باباحت
آن ننموده بلکه نقل جواز آن در اوقات سابقه کرده و آن دلالتی بر قائل بودن راوی
بمنطوق روایت بوقت روایت ندارد و ابن عباس از قول باباحت متعه رجوع کرده
بود بدلیل الروایات التی مر بعضها و سیاتی بعضها و اگر بالفرض رجوع ابن عباس ثابت
نشود درینصورت روایات جواز و عدم آن بتعارض ساقط خواهد شد و مذهب
او مشکوک فیه خواهد ماند و اگر بتساقط هم قائل نشویم ابن عباس نیز یکی و کس دیگر که بجواز
متعه قائل بودند شریک خواهد شد و مخالفت دو سه کس با جماعات کثیره که قائلین

نسخ باشند خلاف خواهد بود نه اختلاف و آن بجهت غیر معتد به بودن ضرری بمنع امام

نمیرساند قول چنانکه گفت و گوئی که درین باب در میان ابن عباس و ابن زبیر بوقوع آمد

بتفصیل گذشت اه گوئیم در قول سابق بوضوح پیوسته که اینقسم خلاف ضرری بمنع امام نمیرساند

و معهذا گوئیم تفصیل گفت و گوئی که در میان ابن زبیر و ابن عباس واقع شده در وجه

ششم از ابن ابی الحدید معتزلی و صاحب منهاج الفاضلین شیعی نقل کرده امثال این

روایات نزد امام غیر معتد بها است پس بجهة عدم اعتنا بآن نسبت تجاهل و تغافل

بجناب امام رازی که مثل محقق طوسی قائل بفضل و کمال اوست کما سیاتی نقل بعض

عباراته الرابعه فی اثناء جواب الفائده السابعه از مدعیان علم مستبعد و معهذا همین

کلام در حق محقق طوسی جاری است در انکار او احادیث بدا را در خطبه باقر العلوم

او را چنانکه نقل آن از مقدمه نبراس الضیاء در وجه پنجم فائده ثالثه گذشته فما هو

جوابکم من جانب المحقق الطوسی فهو جوابنا من جانب الامام الرازی قال اما حکم

خواجه نصر الله در صوافع خود که حل مضامین تحفه اثنا عشریه شاه عبد العزیز سرقه این

صواقع است نوشته و عبارته هکذا و اما ما یحکی عن عبد الله بن عباس فی المتعة فانه

کان یتأول اباحتها للمضطر الیها بطول العزوبة وقلة الیسار والجدة ثم رجع عنه و اسند

البخاری من طریق الخطابی الی سعید بن جبیر قال قلت لابن عباس لقد سارت بفتیاک

الرکبان و قالوا فیها شعرا قال و ما قالوا قلت قالوا شعر فقلت للشیخ لما طال مجلسه

یا شیخ هل لک فی فتیا ابن عباس فی غیدة رخصة الاطراف آنسة تکون مثواک

حتی مصدر الناس فقال سبحان الله ما بهذا افتیت و انما هی کالمیتة والدم و لحم الخنزیر

لا تحل

لاتحل الا للمضطر وروی الترمذی عن ابن عباس قال انما المتعة فی اول الاسلام کان الرجل
یقدم البلد لیس له بها معرفة فیتزوج المراة بقدر ما یری انه مقیم فیحفظ له متاعه ویصلح
له شیئه حتی اذا نزلت الآیة الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم قال ابن عباس کل
فرج سواهما حرام انتهی وصاحب تحفه اسراق آن نموده درباب مطاعن میگوید
وانچه گویند که ابن عباس تجویز میکرد کاش اتباع ابن عباس را در جمیع مسائل لازم بگیرند
تا روبراه آرند وقصه ابن عباس چنین است که خود بران تصریح کرده میگوید که متعه
در اول اسلام مطلقا مباح بود وحالا مضطر را مباح است چنانچه دم خنزیر ومیته اسند
الحازمی من طریق الخطابی الی آخر ما مر فی کلام الصواقع پس مدفوع است بانکه
هرگاه بنابر روایات کثیره اهلسنت ثابت شد که مذهب ابن عباس قول بحل متعه
است مطلوب ما بثبوت رسید اما آنکه مقید بحال اضطرار بود یا نه پس امری آخر است
وبرای ما مضرتی ندارد اگرچه از روایت واحده ثابت نمی تواند شد انتهی اقول چون
کتاب صواقع بر طور بدیع واقع است لهذا صاحب تحفه کتاب خود را بر نسق آن
تالیف کرده ترتیب اکثر ابواب وذکر حجج الزامیه بر طبق آن بعمل آورده لهذا بعضی
مضامین تحفه با بعضی مضامین صواقع متماثل ونسق همدگر متشاکل گشته لیکن بجهة این
تماثل جزئی حکم نمودن بمسروق بودن کل مضامین تحفه از صواقع منجمله بدایع است
بچند وجه اول آنکه مسئله متعة النساء را صاحب تحفه مجملا ومفصلا در ابواب متعدده آن
کتاب ذکر کرده چنانکه درباب فقهیات ومطاعن تفصیل آن فرموده ودر بعضی ابواب
دیگر راه اجمال در آن پیموده ودر نهم دوباب کلام صاحب تحفه درین مسئله مشتمل بر اکثر

تحقیقات و تدقیقات عالی است که کلام صاحب صواقع از مثل آن خالی کما لا یخفی علی
من راجع الی الکتابین المذکورین و صاحب رساله کلام صاحب تحفه را درین مسئله از
مظان آن تتبع کرده برآورده آنرا پاره پاره نموده بعضی را که بگمان خود متصور الدفع
پنداشته در فوائد متعدده نقل نموده و بعضی دیگر را که باین صفت ندانسته راساً قط
فرموده و در موضعی از مواضع مذکور بودن این مسئله که بجهت اتحاد فن و وحدت مسئله
مبحوث عنها چند سطر از عبارت تحفه با عبارت صواقع مماثل واقع شده باعتبار این
مماثلت جزئی عبارت مماثله صواقع را شاهد اتهام سرقه ساخته ذکر کرده آنرا مؤید حکم به
مسروق بودن حل مضامین تحفه از صواقع تصور نموده و اینقدر ندانسته که در صورت
مغایرت بین عبارات الکتابین در معظم تقریرات و اتحاد در چند سطر حکم بمسروق بودن
حل مضامین یک کتاب از کتاب دیگر نمودن موجب استغراب ناظران هر دو
کتاب است و چون ارباب بصیرت ازین بیان دریافتند که درین مسئله معرکة الآرا
که در کتاب تحفه بمواضع متعدده مذکور است با وجود طویل الذیل و تکرر الذکر بودن آن
در عبارت آن کتاب و صواقع همگی در چند سطر شرکت اتفاق افتاده که آنرا صاحب
رساله غنیمت دانسته بنابر اثبات اتهام سرقه ذکر نموده پس دیگر عبارات تحفه را بر آن قیاس
کرده خواهند دانست که شرکت در مضامین تحفه و صواقع در اقل مواضع بنابر اتحاد فن
واقع است نه در حل آن کما زعمه صاحب الرساله و هرگاه شرکت در حل مضامین تحفه
و صواقع واقع باشد پس اتهام بسرقه حل مضامین تحفه از صواقع منجمله اوهام باشد دویم
آنکه گوئیم چنانکه بعضی مضامین تحفه با بعضی مضامین صواقع متماثل است همچنان مضامین

بعضی

بعضی ابواب آن با بعضی مضامین نواقض الروافض و دیگر کتب این فن که مشتمل بر ذکر بعضی حجج
الزامیه باشد متماثل است پس وجه زعم خصوصیت مسروق نبودن حل مضامین آن از صواقع
چه باشد سوم آنکه گوئیم هر دو کتاب که در یک فن فرض کرده آید مثل شرح مواقف و شرح
مقاصد اکثر مضامین آنهر دو متماثل میباشد پس می باید که هر کتاب لاحق از سابق مسروق
باشد و در صورت صحت این معنی لازم آید که کتب والد ماجد صاحب رساله بجهت ماخوذ
بودن حل مضامین آن از احقاق الحق و بحار الانوار و امثالهما ازین کتب مسروق باشد
و رساله مخاطب ازین کتب و از تفسیر منهج الصادقین و تهذیب الاحکام و نزهه اثنا
عشریه و امثالها مسروق باشد زیراکه حل مضامین رساله مخاطب ازین کتب ماخوذ است
چنانکه در جواب فائده اولی بطریق نمونه بیان بعضی عبارات ماخوذ منها کرده شده
چهارم آنکه گوئیم بعضی تحقیقات جدیده و تدقیقات مفیده که صاحب تحفه در کتاب
خود ذکر کرده مستفاد از مصنفات والد ماجدش مثل قرة العینین و ازالة الخفا است
چنانکه اکثر مضامین رساله مخاطب ماخوذ از مولفات والد بزرگوارش است و بعضی
از نتایج طبع وقاد صاحب تحفه و اکثری از افادات اساتده کرام آنجناب و دیگر
علمای اهلسنت پس حکم بمسروق بودن حل مضامین تحفه از صواقع چگونه راست
آید پنجم آنکه گوئیم صاحب رساله حل مضامین تحفه را مسروق از صواقع و صاحب
نزهه اثنا عشریه آنرا ماخوذ از مفتاح المشکلات قرار داده حالانکه کتاب صواقع
بعد اسقاط حکایات رشیقة العبارات آن که زائد بر اصل مطلب است از درجه
اعتبار بقدر نصف تحفه خواهد بود با آنکه باب تولا و تبرا که منجمله معظم ابواب تحفه با عتبار

شدت نفاست تحقیقات است راسا در صواقع مذکور نیست ومفتاح المشکلات نام
حاشیه منهیه تحفه است پس حکم بماخوذ بودن حل مضامین تحفه ازین هردو کتاب مقام تشنع
وتعصب بلا ارتیاب باشد ششم آنکه گوئیم درانمقام صاحب تحفه وصاحب صواقع
هردو روایات رجوع ابن عباس را از حکم بجواز متعه نقلا عن جامع الترمذی وکتاب
ناسخ الحدیث ومنسوخه للحازمی که این هردو کتاب شهره آفاق است ذکر نموده اند تا حال
بدریافت نرسیده که احدی بجهت اتفاق دو ناقل بر نقل از کتب مشهوره یکی را از
دیگری سارق قرار دهد بالجمله آنچه صاحب رساله در دفع کلام صاحب تحفه وصاحب
صواقع فرموده است که هرگاه بنابر روایات کثیره اهلسنت ثابت شد که مذهب
ابن عباس قول بحل متعه است مطلوب ما به ثبوت رسید اگرچه جواب آن در
وجه دهم فائده ثالثه گذشته لیکن درانمقام مفصل تر ازان گوئیم باینطریق که آیا مطلوب
شما جواز متعه درحالت ضرورت است یا درحالت سعة یا اعم ازین هردو اگر مراد
شق است پس ازان ترک مذهب تشیع لازم می آید چه در مذهب شیعه جواز
بل افضلیت آن از نکاح دائمی درحالت سعت ثابت است چنانکه احادیث
هامیه که بعضی ازان در فائده عاشره مذکور خواهد شد دلالت بران دارد ونیز ظاهر است
که مبحوث عنه درانمقام جواز متعه درحالت سعت است مثل جواز نکاح وجواز شیء
بوقت ضرورت از افراد جواز فی حال السعة نیست چه اکل میته ولحم خنزیر ها که درحالت
مخمصه جائز است احدی جائز فی حال السعة نمی گوید واگر مراد شق ثانی یا ثالث
است پس آن خود ازین روایت ثابت نمی شود چه ظاهر است که از ثبوت اباحت

مقیده

مقیده جزئی بحالت اضطرار اباحت آن در حالت سعت با اباحت مطلقه آن ای
اعم من ان یکون فی حالة السعة او حالة الاضطرار لازم نمی آید و آنچه گفته است که اگر چه از
روایت واحده ثابت نمی تواند شد انتهی مقام تعجب است زیرا که از روایت
حازمی که روایت واحده است و همچنین از روایت صحیح مسلم که صاحب رساله آنرا
در وجه دهم از فائده ثالثه ذکر کرده مقید بودن جواز متعه بحال اضطرار نزد ابن عباس
ثابت می شود و سوای این روایات بسیار از ابن عباس مروی و درین مجاله بمواضع
عدیده منقول است که هر واحد از ان دلالت بر مقید بودن جواز آن نزد ابن عباس
بحال ضرورت و اضطرار دارد قال طرفه تر اینکه روایت مذهب خود می آرد و آنها
اند ما میخواهد کاش از کتب شیعیان این روایت را نقل میکرد و باز اگر اتباع ان میخواست
چندان مستبعد نبود انتهی اقول الحال که احقر العباد بحسب تمنای صاحب رساله از تهذیب
و استبصار روایت حرمت متعه بسند اهلبیت اطهار از حضرت امیر المومنین علی
مرتضی علیه السلام مرفوعا الی النبی المختار که بمراتب قوی تر از قول ابن عباس است
برات نقل نموده حالا از صاحب رساله اتباع میخواهد می بینید که ایشان بجواب آن
راه انصاف می پویند و یا طریق اعتساف می جویند قال و در وایتکه با از طریق اهلسنت
در اثبات اینکه مذهب ابن عباس حلت و جواز متعه بود نوشتیم چنانچه دانستی ابن
شاه عبد العزیز بتبعیت این نمی کند و در سلک اتباع ابن عباس درین باب خود را
منتظم ساخته سعادت دارین حاصل نماید انتهی اقول اگر روایت حلت و جواز متعه که صاحب
رساله از ابن عباس نقل نموده معارض بروایات صحیحه حضرت امیر المومنین علی مرتضی

علیه السلام که اسناد ابن عباس و امام واجب الاتباع بودند و آن روایات در کتب شیعه و سنی
موجود است وقد مر نقلها غیر مرة و سیجیٔ ایضا فی مواضع مناسبة نمی بود و نیز اگر حضرت
امیر علیه السلام ابن عباس را از فتوای اباحت آن زجر نمی فرمودند چنانکه در صحاح اهل سنت
موجود است و نیز اگر فتوای مذکور از ابن عباس مخالف جماهیر صحابه کبار نمی بود و نیز
اگر رجوع شان ازین فتوای منقول نمی شد البته صاحب تحفه تبعیت ابن عباس
میکرد و بر تقدیر ظهور صورت مخالفت درمیان ابن عباس و حضرت امیر انام و جماهیر
صحابه کرام حصول سعادت در مخالفت ابن عباس و تبعیت این اشخاص است نه
در تبعیت ابن عباس سبحان الله شیخ الطائفه ابوجعفر طوسی که صدها احادیث صحیحه ائمه
اطهار را بظن منافات آن با مذهب خود و معارضه با دیگر اخبار رد کرده و با وجود آن
مورد طعن علمای شیعه نشده و صاحب تحفه بجهت ترک روایت ابن عباس
بنابر مخالفت صریحه آن با روایات حضرت امیر ابرار و جماهیر صحابه کبار مطعون صاحب
رساله شود قال بالجمله معلوم است که اقرار العقلاء علی انفسهم مقبول است دون
اقرارهم لانفسهم پس حدیث رجوع ابن عباس از مذهب خود غیر مسلم چه هرگاه باعتراف
علما و رواة شما مذهب ابن عباس ثابت شد پس بطریق استصحاب باقی خواهد
بود تا وقتیکه قطعا رجوع او ازان مذهب ثابت شود انتهی اقول مثل این کلام از
طرف صاحب تحفه بر کسانی که بجواب کتاب او تکالیف کشیده اند جاری میشود
باینطریق که صاحب تحفه بر شیعه باخباری که در طریق ایشان موید مذهب اهل سنت
و مضر مشرب شیعه واقع است استدلال میکند و علمای شیعه بجواب آن احادیثی که در

طریق

طریق ایشان موید مدعای ایشان و مضر دعوای صاحب تحفه است ذکر مینماید پس مطابق
تصریح صاحب رساله احادیث داله بر مطلوب صاحب تحفه که در کتب شیعه مروی است
بنا بر بودن آن از قبیل اقرار العاقل علی نفسه معتبر و مقبول و احادیث داله بر مطلوب
شیعه در کتب ایشان بجهت بودن آن از قسم اقرار العاقل لنفسه غیر معتبر و نامقبول باشد
قال و خبر واحد بر تقدیر صحت مفید ظن است و الیقین لا یزول الا بیقین مثله انتهی
اقول مفاد اینکلام بخوبی مفهوم نمیشود زیرا که قول ابن عباس بجواز متعه چنانکه باخبار آحاد ثابت
شده همچنان رجوع او نیز از آن بهمین قسم اخبار به ثبوت رسیده پس قول او را که مثبت
جواز متعه است قطعی الحکم که مفاد خبر متواتر است فرض کردن و اخبار رجوع را بجهت
بودن آن از احاد مقاوم آن نگفتن مقام استعجاب است قال علاوه بر این تناقض
صریح در اول کلامش و در روایت ترمذی موجود است چه اول تصریح نموده باینکه مذهب
ابن عباس تجویز متعه است برای مضطر و در روایات حازمی را هم موید از بیعی آورده
و در روایت ترمذی چنین است که متعه در اول اسلام بود چون آیه الا علی ازواجهم نازل
شد ابن عباس رجوع نمود انتهی اقول در کلام صاحب تحفه و در روایت ترمذی هیچ تناقض
نیست چه در اول کلام صاحب تحفه تصریح بمذهب ابن عباس تجویز جواز متعه برای مضطر
بعد از استقرار علیه آیه بعد النسخ است و در روایت ترمذی جواز مطلق متعه در اول
اسلام قبل از وقوع النسخ است پس بجهت اختلاف زمان و لحاظ نسخ و عدم آن و
قید اضطرار و عدم آن تناقض مرفوع باشد قال کاش بیان میکرد که وقت اباحت
برای مضطر که فتوای ابن عباس بود کدام وقت بود انتهی اقول موجب تمنای صاحب

رساله بیان می کنیم که انوقت از زمانیکه حضرت امیر المومنین علی مرتضی ابن عباس را از

فتوای اباحت منع فرموده بودند و دیگر صحابه بحرمت آن اخبار نموده بودند تا قریب وقت

موت ابن عباس است قال مظاهرا بگمان ناصب چنین است که آیه الا علی ازواجهم

بعد وفات جناب رسالت مآب نازل شده چه معلوم است که این فتوی ابن عباس

بعد آنحضرت و بعد نهی عمر فرموده چنانچه حدیث ولولا نهیه ما زنی الا شقی که ابن اثر اورده

بران دلالت تمام دارد انتهی اقول فتوای ابن عباس بعد آنحضرت بجهت عدم علم

بناسخ بود و اینقسم شبهات بجهت عدم ظهور ناسخ اکثر صحابه را در بعضی احکام رو داده

و بعد نهی حضرت عمر بر تقدیر تسلیم فتوی بعد النهی بجهت عدم یقین نسخ بطوریکه رافع یقین

ایشان بجواز تواند شد بوده باشد و فتوای ایشان بجواز متعه بطور اطلاق بعد منع فرمودن

حضرت امیر در حیز منع است و حدیث لولا نهیه ما زنی الا شقی که صاحب رساله در

اینمقام ذکر کرده جوابش در وجه چهاردهم فائده ثالثه مذکور شده و از ان معلوم میشود که

اینحدیث دال بر حرمت متعه است نه بر اباحت آن قال و بیضاوی در تفسیرش گفته

و جوزها ابن عباس ثم رجع عنه عند موته و این صریح است در اینکه ابن عباس از فتوای

اباحت در وقت موت رجوع کرده پس چگونه با روایت ترمذی جمع می تواند شد

مگر اینکه بگوید چنانچه نسخ متعه مرتین شده است نزول آیه نیز مرتین واقع شده یکی در وقت

پیغمبر خدا و دیگر در وقت خلیفه ثانی انتهی اقول در روایت ترمذی و قول بیضاوی

منافاتی نیست بیانش انکه قول برجوع از ابن عباس در مجالس متعدده و از اوقات

کثیره واقع شده باشد و آخر آن اوقات وقت قرب موت او باشد پس هر کسی

دو فقها

بوقتیکه شنید بروایت آن مع قید وقت سماع مبادر گردید و هر عاقل میداند که صدور
قولی از شخص واحد در اوقات متعدده استبعادی ندارد پس اگر ناقلین مطابق
سماع خود روایت آن بقید اوقات مختلفه نموده باشند دران چگونه منافات متوهم
میشود و معهذا اگو ثم آنفا ایما رفته بطرف اینکه رجوع ابن عباس بعد منع حضرت امیر
علیه السلام از فتوای جواز آن در حالت توسعه بوده بعد این منع تجویز آن در وقت
اضطرار مینمود و قریب بوقت موت رجوع از مطلق اباحت نموده اعم من ان تکون حالة
السعة او حالة الاضطرار فلا منافاة بین روایة الترمذی وقول البیضاوی و انچه صاحب
رساله درینمقام بعضی کلمات خارج از داب علما بر زبان آورده چون جوابش منافی
شرط این عجاله است لهذا التفاتی بطرف آن نکرده شد قال و ایضا معلوم است
که گفت وگوی ابن عباس با ابن زبیر در اخر عمرش که در آنوقت مکفوف شده بود بوقوع
آمده و اصرار بران داشته پس وقت رجوع کدام بود و عجب است که ابن عباس تا
انوقت ازین آیه خبر نداشت انتهی اقول مدفوع است بچند وجه اول آنکه گفت و
گوی ابن عباس با ابن الزبیر در باب متعه النسا در حالت مکفوف شدن ابن عباس
که صاحب رساله در وجه هشتم از شرح نهج البلاغت ابن ابی الحدید معتزلی و از کتاب
منهاج الفاضلین نقل کرده جوابش در همان مقام مذکور شده و انچه در وجه یازدهم از
صحیح مسلم نقل کرده اگرچه جوابش در همان مقام مذکور است لیکن درینجا بطرز دیگر گوئیم
که جواب روایت صحیح مسلم و جواب روایت شرح نهج البلاغت و منهاج الفاضلین
بر تقدیر تسلیم روایت این هر دو کتاب آنکه چون ابن الزبیر بر ابن عباس بنقل فتوای

جواز متعه از طرف ایشان بصیغهٔ استمرار چنانکه در صحیح مسلم مذکور است و بدیگر امور نیز چنانکه
در شرح نهج البلاغت وغیره است طعن کرده لهذا ایشان نیز از ذکر رجوع که در همچو
مقامات دلالت بر عجز از جواب دارد سکوت ورزیده بنابر تشدد زجر بر مخاطب و دلیل
مذهب مرجوع عنه و جوابات دیگر مطاعن بطرزی که بمقتضای حال و مقام بود بیان کرده
بودند پس درین اخبار صدد رکلام از ابن عباس بجواب طعن مخاطب قرینه جلیه است
برینکه ایشان از مذهب مرجوع الیه سکوت ورزیده دلیل مذهب مرجوع عنه ذکر کرده
بودند پس این روایات در حقیقت معارض نیست بروایاتی که دال بر رجوع ابن
عباس از فتوای اباحت متعه است و آنچه گفته است که و عجب است که ابن
عباس تا آنوقت ازین آیه خبر نداشت جوابش آنکه ابن عباس ازین آیه بعد از نزول
آن هر وقت خبر میداشت لیکن استنباط حرمت متعه از آن قبل از وقت اعتقاد
بحرمت آن نموده بود و این خود ظاهر است که علم بآیه مستلزم علم بجمیع ما یستنبط منها
نیست قال و ایضا العجب کل العجب که صاحب کشاف اینقدر بداند که فتمتع بها
داخل ازدواج است و ابن عباس جاهل از آن انتهی اقول هیچ مقام عجب نیست
بنابر آنکه صاحب کشاف را با ابن عباس چه مناسبت تا تطابق در میان فهم ایشان هر دو
جسته آید زیرا که نظر ابن عباس در دقائق تفسیر غائر و نظر صاحب کشاف ظاهر
پس ابن عباس بوقت التفات بطرف دقائق کریمه مذکوره دریافته که چون جمیع
لوازم زوجیت مثل میراث و عدّه و طلاق وغیر آن از تمتع بها منتفی است پس
زوجیت نیز از آن منتفی باشد و صاحب کشاف نظر بشبهه عقدی که شبیه بعقد نکاح

است

است متمتع بها را از وجه قرار داده دربنصورت ازین استدلال وقت نظر ابن عباس ظاهر
میشود نه جهالت ایشان وتقریر استدلالی که از طرف ابن عباس اشاره اجمالی بطرف آن
کرده شد بتفصیل مع دفع شبهات وارده بران در جواب فائده ثامنه مذکور خواهد شد
فانظر قال وایضا قول ترمذی حتی اذا نزلت الا علی ازواجهم مشعر است بانیکه نزول این
آیه بعد حل متعه است وحال آنکه این آیه مکیه است وآیه متعه مدنیه پس ترمذی را این قدر
هم معرفت بقرآن نبود که متقدم را از متاخر بشناسد گرتو قرآن بدین نمط خوانی
ببری رونق مسلمانی بالجمله سمای وضع وافترا از ناصیه این روایت ظاهر وهویدا است
انیست حال صحاح ومحدثین این فرقه که از قرآن هم خبر ندارند وپاس قول خلیفه ثانی
حسبنا کتاب الله نمی نمایند تا بعوام اینفرقه چه رسد انتهی اقول انچه در اینمقام افاده فرموده
مقام استعجاب ناظرین ماهرین است بسه وجه اول آنکه ترمذی نگفته است که کان
ابن عباس یفتی بحل المتعة للآیة الوارده فی سورة النساء حتی اذا نزلت آیة الا علی
ازواجهم او ما ملکت ایمانهم قال ابن عباس کل فرج سواهما حرام انتهی تا براو وارد
شود انیکه آیه الا علی ازواجهم مکیه است وآیه متعه مدنیه پس آیه مکیه بسبب تقدم آن
بر مدنیه ناسخ حکم مدنیه نمیتواند شد بلکه عبارت ترمذی انیست قال ابن عباس انما
المتعة فی اول الاسلام کان الرجل یقدم البلد لیس له بها معرفة فیتزوج المرأة بقدر
ما یری انه یقیم فتحفظ له متاعه وتصلح له شیئه حتی اذا نزلت الا علی ازواجهم الی آخر ما
نقل آنفا پس ترمذی حتی اذا نزلت الا علی ازواجهم را غایت حل متعه که استفاده
آن از کریمه فما استمتعتم مفروض صاحب رساله است نساخته بلکه غایت برای

جواز آن که در ابتدای اسلام ثابت بود گردانیده است و بر آن اعتراض جعل سابق غایت
برای لاحق اصلا وارد نمی شود زیرا که آیه مکیه غایت برای رفع جوازی که در ابتدای
اسلام واقع بود میتواند شد اعم از اینکه ابن عباس برین رفع و جواز قائم بوده باشد
و یا من بعد بفهم جواز متعه از کریمه فما استمتعتم که از آیه الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم
الآیه در نزول متاخر است حکم باباحت آن کرده باشد و چون نسخ عبارت از رفع حکمی
شرعی بحکم شرعی دیگر است کما تقرر فی الاصول و ارتکاب مردم متعه النساء را در ابتدای
اسلام حکم شرعی نبود بلکه بطور تعامل بود پس رفع آن نسخ نباشد و ازین جواب نسخی دیگر
برای متعه لازم نیاید دویم آنکه عادت صحابه و تابعین چنان جاری بود که اکثر اوقات
نزلت الآیة فی کذا میگفتند و از آن مراد می داشتند که آیه متضمن این حکم است یا محتوی
بر این فرد نه اینکه درین حکم خاص و فرد خاص نازل شده چنانکه شیخ جلال الدین سیوطی
در اتقان میفرماید قال ابن تیمیة قولهم نزلت الآیة فی کذا یراد به تارة سبب النزول
و یراد به تارة ان ذلک داخل فی الآیة و ان لم یکن السبب کما تقول عنی بهذه
الآیة کذا و قال الزرکشی فی البرهان قد عرف من عادة الصحابة والتابعین ان
احدهم اذا قال نزلت هذه الآیة فی کذا فانه یرید بذلک انها تتضمن هذا الحکم لا
ان هذا کان السبب فی نزولها فهو من جنس الاستدلال علی الحکم بالآیة لا من
جنس النقل لما وقع انتهی و صاحب صواقع در مبحث کریمه انما ولیکم الله و رسوله الآیة
میفرماید قد تقرر فی اصول التفسیر ان قول الراوی نزل فی کذا لیس نصا فی المقصود
انما هو من جنس الاستدلال الا اذا ثبت عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم انه قال
ذلک

ذلک او اجمع الصحابة علیه او اتفق علیه جماهیرهم ودل علیه العقل انتهی و والد صاحب
تحفه در قرة العینین فی تفضیل الشیخین میفرماید باید دانست که روزمره سلف مقتضی
آنست که در مثل نزلت فی کذا معنی دخول این فرد باشد در جملهٔ مدلول آیه اگرچه هزاران ۵۸
دران مدلول داخل باشند الی آخر ما قال پس برین تقدیر معنی قول ترمذی چنین
باشد که گفت ابن عباس متعه در اول اسلام بود تا اینکه از آن آیة الا علی ازواجهم الخ حکم حرمت
آن بجهت داخل نبودن مستمتع بها در ازواج بسبب انتفاء لوازم زوجیت مثل
میراث و عدة و طلاق مستنبط شد پس یکی بودن آیه منافاة ندارد با اینکه ابن عباس
بعد مدتی از نزول آن تعمق دران بکار برده آنرا متضمن حرمت متعه که مردم تعامل
بان داشتند دانسته باشد بالجمله بر صاحب فن تفسیر مخفی نیست که اهل قرون سابقه
بعضی اوقات در ترتیب آیات مقدم زمانی را موخر و موخر زمانی را مقدم گفته اند
و توجیهات آن در بعضی تفاسیر و شروح حدیث موجود و در علم اصول تفسیر قواعد
لطیفه برای حل این اشکال معقود و والد صاحب تحفه در فوز کبیر فی اصول التفسیر
کریمه والذین یکنزون الذهب والفضة الخ را که در کتب تفاسیر در رسائل ناسخ و منسوخ
بودن آن بآیات زکوة مذکور است چنانکه قاضی ابوعبدالله محمد بن عبدالله بن علی
اسفراینی در کتاب ناسخ و منسوخ قرآن میفرماید و سورة التوبة فیها من المنسوخ
ثلثة احکام فی قوله تعالی والذین یکنزون الذهب والفضة الخ قد ذکرنا من قبل ان
فی ابتدای الاسلام کان الواجب ان یتصدق الرجل بما فضل الله ماله قضاء حوائجه
کما بینا ثم نسخ بآیة الزکوة الخ شال این قرار داده میگوید معلوم است که سوره برائت

آخرین سوره است واین آیه یعنی والذین یکنزون الذهب الخ در تضاعیف قصص متاخره
است و فرضیت زکوة پیش ازین بسالها بود انتهی کلام صاحب الفوز الکبیر و بعد ازین
بطرف بیان توجیه آن متوجه شده و چون بعضی از توجیهات دافعه انقسام اشکالات
آنفا از اتقان منقول شده لهذا ردا للاختصار بنقل آن نه پرداخته شد من شاء الله
الاطلاع علیه فلیرجع الیه و ازهمین قبیل است انچه ترمذی در جامع خود در تفسیر سوره
روم از نیار بن مکرم اسلمی روایت کرده قال لما نزلت الم غلبت الروم الآیه فکانت
فارس یوم نزلت هذه الآیة قاهرین للروم وکان المسلمون یحبون ظهور الروم علیهم
لانهم وایاهم اهل کتاب وفی ذلک قول الله تعالی ویومئذ یفرح المومنون بنصر الله ینصر
من یشاء وهو العزیز الرحیم وکانت قریش تحب ظهور فارس لانهم وایاهم لیسوا باهل
کتاب ولا ایمان ببعث فلما نزل هذه الآیة خرج ابوبکر الصدیق یصیح فی نواحی مکة الم
غلبت الروم فی ادنی الارض وهم من بعد غلبهم سیغلبون فی بضع سنین الخ واخرج
مثله عن ابن عباس ایضا و درین روایت تنصیص است بر نزول کریمه الم غلبت الروم
الآیه در مکه معظمه و حال آنکه در روایت دیگر که ترمذی در جامع خود از ابی سعید خدری
روایت کرده نزول کریمه مذکوره در جنگ بدر که بعد الهجرت واقع شده بود مذکور
است و هرگاه آیت در مکه نازل شده باشد نزول آن در جنگ بدر بظاهر راست
نمی آید و روایت اینست عن ابی سعید قال لما کان یوم بدر ظهرت الروم علی فارس
فاعجب ذلک المومنین فنزلت الم غلبت الروم الی قوله یفرح المومنون بنصر الله
الخ و معنی نزول در اینمقام ظهور تاویل آیه است فلا یلزم کون الآیة النازلة قبل الهجرة
نازلة

نازلة بعدها ولا التکرار فی النزول وکم لهذا القسم من النظائر محفوظة فی الخاطر ترکناها مخافة التطویل

و چون صاحب رساله بر علم اصول تفسیر بجهت ندرت اطلاعی ندارد اشکال ۵۵

مقدم بودن کریمه الا علی ازواجهم را در نزول بر کریمه فما استمتعتم که آنرا آیه متعه تعبیر کرده

است بطمطراق بسیار ذکر کرده و حرفهای ناشایسته در حق ترمذی گفته و احقر العباد

بنابر شرط معهود بیان رتبه کلام الله که نزد مدعیان تشیع است و نقل خطاهای خفیه

و جلیه که در فهم معانی آن از علمای ایشان واقع شده ترک نموده و با قطع نظر از همه

گوئیم عبد الرزاق لاهجی در گوهر مراد میفرماید در میان علمای اهلسنت دورتر از عناد

محدثین ایشانرا یافتیم که از فضائل حضرت امیر المومنین علیه السلام با آنکه مخالف معتقد

ایشانست هیچ پنهان نکرده اند و هرچه بایشان رسیده روایت کرده اند و این

از برکت ممارست فن شریف علم حدیث است انتهی پس بموجب تصریح صاحب

گوهر مراد لازم می آید که هرچه در باب متعه از ابن عباس به ترمذی رسیده روایت

آن کرده پس باینجهت تشنیع شدید بر او و بر دیگر محدثین اهلسنت که مطابق تصریح

مصنف گوهر مراد دورتر از عناد اند بعید از صواب و آنچه مصنف مذکور از مخالفت

فضائل حضرت امیر المومنین علیه السلام با معتقد ایشان گفته است بمقتضای عناد

است با کسانی که آنها را خود دورتر از عناد گفته سیوم آنکه گوئیم در کتب صحیحه شیعه نیز

روایات بسیار مشعر بر نزول آیه ثابتة التقدم بعد آیه ثابتة التاخر و نزول آیه مکیه بعد

واقعه که در مدینه رو داده بود بکثرت موجود است احقر العباد در اینمقام روما للاختصار

بر ذکر دو شاهد از کتاب کافی کلینی اکتفا می نماید اول روایتی که در کتاب مذکور در باب

که معنون است بانیکه باب فیه نکت ولطف من التنزیل مروی است عن احمد بن
عیسی قال حدثنی جعفر بن محمد عن ابیه عن جده علیه السلام فی قوله عز وجل یعرفون نعمة
الله ثم ینکرونها واکثرهم الکافرون قال لما نزلت انما ولیکم الله ورسوله والذین آمنوا الذین
یقیمون الصلوة ویؤتون الزکوة وهم راکعون اجتمع نفر من اصحاب رسول الله صلی
الله علیه وآله وسلم فی مسجد المدینة فقال بعضهم لبعض ما تقولون فی هذه الآیة فقال
بعضهم ان کفرنا بهذه الآیة فقد کفرنا بسائرها وان آمنا فان هذا ذل حین یسلط علینا
ابن ابیطالب فقالوا قد علمنا ان محمدا صادق فیما یقول ولکنا نتولاه ولا نطیع علیا
فیما امر فانزلت هذه الآیة یعرفون نعمة الله الآیة ثم ینکرونها یعرفون معنی ولایة علی و
اکثرهم الکافرون بالولایة انتهی حال آنکه کریمه یعرفون نعمة الله الآیه در سوره نحل واقع
است که بالاجماع تمامش سوای سه آیه خاتمه مکیست وکریمه انما ولیکم الله ورسوله در سوره
مائده نازل است که بالاجماع تمام آن مدنی واز منطوق صریح این روایت نظرا الی
کلمة الفاء التی هی نص فی التأخر متأخر بودن نزول کریمه یعرفون نعمة الله ثم ینکرونها
از کریمه انما ولیکم الله ثابت ونیز ظاهر است که نزول آیه مکیه چگونه بعد از نزول آیه مدنیه
می تواند شد دویم روایتی که در کتاب مذکور در باب الفیء والانفال وتفسیر الخمس وحده
وما یجب فیه مروی است عن علی بن ساباط قال لما ورد ابو الحسن موسی علی المهدی
رآه یرد المظالم فقال یا امیر المؤمنین ما بال مظلمتنا لا ترد فقال له ما ذاک یا ابا الحسن
قال ان الله تبارک وتعالی لما فتح علی نبیه صلی الله علیه وآله وسلم فدک وما والاها
ولم یوجف علیه بخیل ولا رکاب فانزل الله علی نبیه صلی الله علیه وآله وسلم وآت ذا

القربی

القربی حقه فلم یدر رسول الله صلی الله علیه واله وسلم من هم فراجع فی ذلک جبرئیل وراجع جبرئیل
ربه فاوحی الله الیه ان ادفع فدک الی فاطمة فدعاها رسول الله صلی الله علیه واله وسلم فقال
لها یا فاطمة ان الله امرنی ان ادفع الیک فدک فقالت قد قبلت یا رسول الله
منک الی آخر الروایة ونزول کریمه وآت ذا القربی حقه بعد فتح فدک وما اوالاها ازین
روایت بحکم حرف فاکه در جمله لما فتح الله علی نبیه فدک وما والاها ولم یوجف علیه بخیل
ولا رکاب فانزل الله علی نبیه وآت ذا القربی حقه واقع است ظاهر و باهر و هر ماهر
فن تفسیر و سیر میداند که کریمه وآت ذا القربی حقه در سوره بنی اسرائیل در دم واقع
است و این هر دو سوره مکی اند بالاجماع و در مکه فتح خیبر کی دست داده بلکه تا خر نزول
کریمه مذکوره از فتح خیبر بقدر هفت یا هشت سال خواهد بود پس انچه علمای شیعه در
امثال این روایات که منطوق صریح آن نزول آیه مکیه بعد آیه مدنیه است و نزول
آیه مکیه بعد واقعه ایست که در مدینه رو داده بود تدبیر جواب خواهند نمود آنرا از طرف
ترمذی نیز قبول خواهند فرمود قال قوله از همین جا است که در فتح الباری شرح صحیح
بخاری تضعیف و تزییف این روایات و غیر آن نموده میگوید قال ابن بطال روی
اهل مکه عن ابن عباس اباحة المتعه وروی عنه الرجوع باسانید ضعیفة واجازة
المتعة عنه اصح وهو مذهب الشیعه انتهی و ایضا تکذیب قول برجوع است کلام
فضل بن روزبهان در ابطال الباطل حیث قال مذهب الشافعی ان نکاح المتعه
حرام ولکن لا حد فیه لانه ذهب الی ان کل جهة صححها عالم سنی بدلیل قوی واباح
الوطی بها فلا حد وان اعتقد الواطی التحریم وذلک کالوطی فی النکاح بلا ولی لکنه

ابحنیفه وهذا المشهور کمذهب مالک وفی المتعة کمذهب ابن عباس انتهی کلام صاحب
الرسالة اقول شیخ الاسلام ابن حجر عسقلانی صاحب فتح الباری نزد اهلسنت از عظمای
فن اخبار و قولش نزد ایشان مقرون باعتبار لیکن در صورت مخالفت قول او با قول
یکی از ائمه این فن صالح حجت نیست چنانکه ظاهر در مقابله نص و حدیث حسن در مقابله
حدیث صحیح لایق استدلال نمیباشد و چون در اینمقام قول صاحب فتح الباری با قول
ترمذی که از ائمه فن حدیث است بکلی مخالف افتاده زیرا که ترمذی رخصت تمتع
را از ابن عباس رضی الله عنه بصیغه تمریض که دلالت بر ضعف روایت دارد بلفظ
شیء من الرخصة ذکر کرده و رجوع او را از آن بصیغه جزم فرموده حیث قال فی باب
ما جاء فی نکاح المتعة وانما روی عن ابن عباس شیء من الرخصة فی المتعة ثم رجع عن
قوله حیث اخبر عن النبی صلی الله علیه واله وسلم انتهی پس قول شیخ ابن حجر بتضعیف
روایات رجوع ابن عباس از رخصت متعه صلاحیت استدلال بر اهلسنت نداشته
باشد و هرگاه قول شیخ ابن حجر در اینباب لیاقت استدلال بر اهلسنت نداشته باشد
قول فضل بن روزبهان چگونه لیاقت آن داشته باشد دفعتی که احقر العباد در اینمقام
بترجیح اقوال بعضی علمای اهلسنت بر بعضی دیگر از ایشان و دفع لیاقت قول مرجوح
برای استدلال پرداخته است ثقات متبحرین شیعه نیز بمقابله اهلسنت باینقسم ترجیح
در اقوال علمای خود دست زده اند چنانکه صاحب نزهه اثنا عشریه بجواب بعضی رسائل
احقر العباد جائی که احقر مستند الکلام شارح من لا یحضره الفقیه اثبات طهارت
خمر بر مذهب شیخ صدوق نموده بود و او مستشهد الکلام الشیخ البهائی بطرف تاویل

کلام

کلام شیخ صدوق متوجه شده انکار طهارت آن بر مذهب او می نمود در تائید استشهاد خود

و دفع استشهاد احقر العباد میفرماید بجرد اطلاع شیخ بهائی بر اقوال علما خصوصاً صدوق ۵۷

بیشتر از شارح است انتهی و قطع نظر ازین اگر تسلیم کنیم که ابن عباس از فتوای اباحت

متعه رجوع نکرده گوئیم چون نزد اهلسنت اجماع صحابه بر حرمت متعه منعقد شده و روایات

تحریم آن از حضرت امیر المومنین علی مرتضی علیه السلام در کتب صحیحه سنی و شیعه موجود کمام

بجبره و نقل اجماع صحابه بر تحریم ان سابقا در جواب وجه سیوم از فائده ثالثه گذشته

و والد ماجد صاحب تحفه در قرة العینین فی تفضیل الشیخین میفرماید باید دانست که

این مسئله یعنی تحریم متعه از جمله آن مسائل است که حدیث بر آن دلالت میکند بصریح

و بعضی از صحابه بسبب عدم بلوغ حدیث مصرح یا بسبب تاویل آن حدیث بر غیر محل او

اختلاف داشتند اما صحت حدیث دران باب پس ازان جهت که جمعی از فضلای

صحابه آنرا روایت کردند و بران عمل نمودند رئیس الجماعه حضرت مرتضی است و حدیث

او در بخاری و موطا و مسلم و باقی کتب متداوله صحیح شده است و رد او بهمین حدیث

بر ابن عباس نیز ثابت گشته و اجماع امت بر تحریم آن وقوع یافت انتهی مختصراً

ترمذی در صحیح خود در باب ما جاء فی نکاح المتعه میفرماید عن عبد الله و الحسن ابنی

محمد بن علی عن ابیهما عن علی بن ابیطالب ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم نهی عن

متعه النساء و عن لحوم الحمر الاهلیه زمن خیبر و فی الباب عن سبرة الجهنی و ابی هریرة

حدیث علی حدیث حسن صحیح و العمل علی هذا عند اهل العلم من اصحاب النبی صلی

الله علیه و سلم و غیرهم انتهی و عمدة المحدثین سند المسندین الشیخ شهاب الدین تور بشتی

در کتاب معتمد فی المعتقد که مشهور بعقائد تورپشتی است میفرماید واین خبر یعنی متعه النسا
ن در مبادی آن بود که رسول صلی الله علیه وآله وسلم بغزا میرفت و سرایا میفرستاد الی ان
قال صاحب شریعت درین نکاح برینصورت رخصت داد پس بسبی بگذشت که ازان
نهی فرمود وعلم آن در قرن اول مستفیض نبود اگر خلافی از کسی یافته شود علت این
بود پس اجماع از جمهور صحابه حاصل شد که نکاح متعه حرامست انتهی درینحال قول ابن
عباس بجواز متعه خلاف خواهد بود نه اختلاف وکمتر مسائل اجماعیه خواهد بود که دو سه کس
درین خلاف نداشته باشد لیکن این قسم خلاف دران غیر مضر خصوصاً در وقتی که این
خلاف مطابق روایات شیعه وسنی متضمن مخالفت باشد با حضرت امیر المؤمنین
علی مرتضی رضی الله تعالی عنه قال تنبیه الکرسی گوید که چنانچه عقل مستبعد میداند این معنی
را که با وجود تواتر نسخ این جماعه کثیر از صحابه و رواة حدیث قائل بجواز متعه باشند و
انکار نسخ متواتر نمایند همچنین نهایت مستبعد مینماید که امری را خدا و رسول حلال ساخته
ونسخ آن نکرده باشند خلیفه ثانی آنرا در مجمع عظیم از صحابه حرام سازد و احدی بران
انکار ننماید فخر رازی در تفسیر کبیر گفته لو کان مراده ان المتعه کانت مباحة فی شرع محمد
وانا انهی عنه لزم تکفیره وتکفیر کل من لم یحاربه وینازعه ویفضی ذلک الی تکفیر امیر المؤمنین
حیث لم یحاربه ولم یرد ذلک القول علیهم وکل هذا باطل فلم یبق الا ان یقال کان مراده
ان المتعه کانت مباحة فی زمن الرسول وانا انهی عنها لما ثبت عندی انه نسخ وعلی
هذا التقدیر یصیر هذا الکلام حجة لنا الی مطلوبنا انتهی در جواب گوئیم که این مدفوع است
بچند وجه اول آنکه این استبعاد ناشی از عدم اطلاع بر حال خلیفه ثانی است فانه لیس

اول

اول قاروزه کسرت فی الاسلام وظاهر است که حصن حصین اسلام فاروقی چنان مشید ومحکم
بوده که بامثال تحریم متعه انهدامی ونا ساس بنیان آن تواند رسید چه هرگاه در حال حیات پیغمبر
خدا صلی الله علیه وسلم جناب ایشان بکرات ومرات مخالفت انحضرت نموده باشند
سنیان بان افتخار نمایند پس بعد وفات انحضرت مخالفت ایشان بطریق اولی مستبعد
نباشد آیا نمی بینی که در جمع بین الصحیحین در مسند ابوهریره حدیثی ذکر کرده مشتمل بانکه انحضرت
ابوهریره را فرمود که در شوارع ندای بشارت افزای من قال لا اله الا الله دخل الجنة
درده پس جناب ایشان دست رد بر سینه ابوهریره بیچاره زدند بحیثیتی که بر الیتین
خود نشست وگریه آغاز نمود پس هرگاه ایشان قول پیغمبر را که مصداق وما ینطق عن
الهوی ان هو الا وحی یوحی بوده بجوی نشمردند وابوهریره را زدند وایهمه که از نسخ بکدر چه
بالاتر است موجب کفر ایشان نشد وپیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم نیز تکفیرش نفرمودند
پس تحریم متعه چگونه قادح اسلام ایشان تواند بود وحضرت امیر را کجا طاقت تکفیر بود
هرگاه پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم را بران قدرت نباشد وهمچنین در وقتیکه عبد الله
بن ابی بن سلول مرد پسرش نزد انحضرت آمد فقام رسول الله لیصلی علیه فقام عمر و
اخذ بثوب رسول الله صلی الله علیه وسلم وقال یا رسول الله انصلی علیه وقد نهاک ربک
ان تصلی علیه فقال رسول الله انما خیرنی الله تعالی فقال استغفر لهم او لا تستغفر
لهم ان تستغفر لهم سبعین مرة وسازید علی السبعین فقال انه منافق فصلی علیه رسول
الله علیه وسلم کذا فی الجمع بین الصحیحین فی مسند عبد الله بن عمر بن الخطاب وفضل
بن روزبهان گفته که حق تعالی در آنوقت تصدیق قول عمر نموده ونهی او را از نماز

پسندید وآیة ولا تصل علی احد منهم مات ابداً ولا تقم علی قبره الآیة نازل کرد پس هرگاه
درین اوقات در سدّ اسلام ایشان رخنه نیفتاد و احدی بران انکار نکرد بلکه حق
تعالی را نیز پاس خاطر او منظور گردید پس بعد وفات جناب رسالت مآب چگونه
تکفیر ایشان باین جزئیات ممکن می تواند شد و همچنین در باب منع دوات و قرطاس
هرگاه جناب رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم قریب وفات خود طلب فرمودند
عمر گفت ان رسول الله قد غلب علیه الوجع وعندنا کتاب الله حسبنا چنانچه در صحاح
ایشان مذکور است وبنا بر بعضی روایات ان الرجل غلب علیه الوجع و یا شانه
یهجر هم وارد شده پس در آنوقت آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم غضبناک شده فرمود
قوموا عنی ولا ینبغی عندی التنازع و هرگاه در چنین وقت تکفیر ایشان لازم نیاید
در باب تحریم متعه چرا لازم خواهد آمد اقول چیزی که از حال خلیفه ثانی در باب اتباع
کتاب وسنت و اعلان مخالفت حضرت امیر و دیگر مردم کثیر با ایشان در رد وجه
اول فائده سوم بتفصیل نوشته ایم از روی آن بر منصف دیندار واضح می شود که
آنچه صاحب رساله در این مقام تبجحاً بعلمائه گفته است توهماتی است ناشی از عدم
اطلاع یا تجاهل از حال حضرت عمر و قطع نظر ازان گوئیم مفاد اینکلام که بجواب امام
رازی رضی الله عنه ذکر کرده هیچ بخاطر نمیرسد زیرا که مدعای امام چنانکه منصوص عبارتش
هست آنست که مراد حضرت عمر از لفظ انا انهی عن المتعه این نیست که متعه
در شرع محمدی مباح بود و من نهی ازان مینمایم و این مدعی را بقیاس استثنائی
ثابت کرده باینطریق که قضیه متصله لزومیه ترتیب داده و بطلان تالی بطلان
مقدم

مقدم ثابت کرده پس بر ذمه مجیب لازم بود که مطابق داب علما یا منع لزوم در میان مراد
مذکور و تکفیر قائل و تکفیر کسانی که بممانعت قائل نه پرداخته بودند می نمود و منع این لزوم بجهت
داخل بودن حضرت امیر و دیگر صحابه مرضیین سنی و شیعه در غیر تابعین از هیچ مومن ناممکن
چه هر ایمان دار میداند که مدعی تحریم ما ثبت حله فی الشرع کافر است و تکفیر آن بر اهل
اسلام لازم و محاربه سیفی و سنانی و لااقل مجادله لسانی با او واجب و یا منع بطلان
تالی مینمود و اشنع از اول است و چون صاحب رساله درین هر دو امر قدحی نکرده
پس جوابش را با سوال امام ربطی نباشد و قطع نظر ازین گوئیم اگر مراد صاحب رساله
آنست که کلمه انا انهی عنهما موجب کفر قائل است نعوذ بالله منه نه موجب تکفیر سامعین
بغیر تابعین چه جائز است که تکفیر از سامعین بجهت خوف قائل واقع نشده باشد
یا معاذ الله واقع شده باشد لیکن منقول نشده گوئیم بر احتمال اول اعنی عدم تکفیر
بجهت خوف قائل این جواب عین جواب ثانی میشود که بعد ازین صاحب
رساله ذکر خواهد کرد بقول خود دویم آنکه می تواند شد که وجه عدم نکیر صحابه خوف از خلیفه
باشد و آن موجب تکفیر خالفین نمی شود و بر احتمال ثانی اعنی عدم نقل تکفیر بر تقدیر
وقوع آن گوئیم از ممتنعات عادیه است که چیزی که در مجمع عظیم مذکور شود و رد بر آن بوقوع
آید و بسبب مختلف فیه بودن مسئله و اصرار هر واحد بر معتقد خود دواعی بر نقل آن
متوفر باشد قاطبةً منقول نشود و معهذا این احتمال از عبارت جواب اول صاحب
رساله بمراحل بعید پس فهم آن از کلام او بغیر سدید و با قطع نظر از تطابق در میان سوال
و جواب گوئیم طعنی که صاحب رساله بطرف حضرت عمر از حدیث ابوهریره متوجه

کرده توهم آن بجهت حذف خاتمه حدیث مذکور است بعد اطلاع بران این توهم از هم
میباشد انقسیم حذف واسقاط که دفع شبهه وارده در حدیث بر آن موقوف باشد
خالی از سقم و زلل نیست حالا خاتمه حدیث و بیان دفع توهم مزبور باید شنید پس
باید دانست که در اواخر این حدیث واقع است فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم
یا عمر ما حملک علی ما فعلت فقال یا رسول الله بابی انت وامی ابعثت ابا هریره بنعلیک
من لقی یشهد ان لا اله الا الله مستیقنا بها قلبه بشره بالجنة قال نعم قال فلا تفعل فانی
اخشی ان یتکل الناس علیها فخلهم یعملون فقال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فخلهم
انتهی و بیان دفع توهم مزبور آنکه چون شیخین بمنطوق عموم کریمه وشاورهم فی الامر
و نظر بخصوص احادیث اهلسنت که در باب مشاورت آنحضرت با شیخین وارد
است بلکه نظر به بعضی روایات کتب شیعه نیز چنانکه در رد فائده اولی از تفسیر منهج
الصادقین در باب مشاوره آنحضرت با شیخین در مقدمه اسارای بدر منقول شده
مشیر آنحضرت بودند لهذا آنچه در رای ایشان از فعل و ترک یا تقدیم و تاخیر بعضی امور
نافعه برای اسلام اصلح می نمود گذارش آن بحضرت نبوی می نمودند آینده در قبول
و عدم قبول آن اختیار آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم بود بناءً علی هذا حضرت عمر
ابوهریره را از ندای امری که آنحضرت بجهت بشارت مومنین ارشاد کرده بودند
بخوف اتکال بعضی عوام که منجمله سامعین ندا میباشند و بسبب عدم تعمق نظر در کلام
نبوی حمل آن بر غیر مراد از ایشان متصور می باشد از ان ندا منع نمودند و او را برای
رجوع بطرف آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بنابر تثبیت خبر امر کردند و تصدیر

حضرت

حضرت عمر کلام خود را بجواب وخطاب بالحضرت بلفظ بابی انت وامی وعرض غرض صالح

خود از ممانعت ابی هریره قرینه جلیه است برینکه ممانعت حضرت عمر نه از قبیل انکار بر ٦٠

کلام سرور ابرار بود چه شخصی که در حق مخاطب تفدیه اب وام خود نماید و عذر خود عرض

کند باز از انشخص انکار قول مخاطب معنی ندارد و تسلیم الحضرت عرض فاروقی را که

در خاتمه حدیث واقع است دلیل واضح است بر تصویب رای ایشان در اینباب

پس در اینجا هیچ عاقل را مجال طعن بر حضرت عمر نیست مگر آنکه بگوید حضرت عمر در قول

خود بتفدیه اب وام و بیان وجه ممانعت با بوهریره از الحضرت تقیه کردند و الحضرت

صلی الله علیه و آله وسلم از حضرت عمر در تسلیم قول ایشان تقیه فرمودند و از ابلاغ حکمی که

از امهات الاحکام بود سکوت ورزیدند اگر صاحب رساله جرات بر التزام این

احتمال و یارای بر آمدن از عهده جواب شنایع وارده بران و گمان سلامت

اسلام بعد تسلیم این احتمال داشته باشد التزام فرماید و قدرت الهی را تماشا نماید

قوله پیغمبر خدا نیز تکفیرش نفرموده اند اه گوئیم در اینمقام از تقسیم کلام اجمالی کاری نمیگشاید

صاف بفرمایند که آیا وجه عدم تکفیرش تقیه بود از عمر یا آنقول فی نفسه مستلزم تکفیر نبود

اگر شق اول اختیار کردند حالش بعد تصریح بالتزام آن دریافت خواهند کرد و اگر شق

ثانی مسلم داشتند پس ذکر تکفیر در اینمقام لغو باشد قوله و همچنین در وقتی که عبد الله بن

ابی بن سلول مرد اه گوئیم اگر استفسار حضرت عمر وجه صلوة را بر جنازه منافق معلوم النفاق

و عرض مضمون آیت باین ادب که وقد نهاک ربک ان تصلی علیه و بازگذارش

نمودن باین نسق که انه منافق یصلی علیه رسول الله چنانکه در صحاح وارد است د

باز بعد از قبایح اقوال او نمودن چنانکه در صحیح بخاری از حضرت عمر واقع است لما مات عبد الله
بن ابی بن سلول دعی له رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لیصلی الیه فلما قام رسول الله صلی الله علیه وسلم
وثبت الیه فقلت یا رسول الله اتصلی علی ابن ابی وقد قال یوم کذا وکذا کذا وکذا اعدد
علیه قوله فتبسم رسول وقال اخر عنی یا عمر الخ موجب کفر باشد باز خدا داند که ایمان چه باشد
باقی ماند جذب ثوب پس اگر آن بنا بر متوجه ساختن جناب نبوت مآب بطرف خود
باشد موهم قباحتی نیست واگر بالفرض بنا بر عرض ممانعت باشد تا هم مستلزم کفر نیست
واز بعضی اشخاص که این امر وقوع یافته آنحضرت حکم بکفر آن نفرموده اند چنانکه در
صحاح اهل سنت مثل صحیح بخاری وغیر آن موجود است بلکه صاحب تفسیر خلاصة المنهج
در تفسیر کریمه ولا تصل علی احد منهم مات ابدا جذب ثوب آنحضرت را صلی الله علیه
وسلم در همین قصه بطرف حضرت جبرئیل منسوب نموده گفته است مروی است
که حضرت رسول خدا اراده فرمود که نماز بر او کند جبرئیل جامه او را بکشند و ویرا باز
پس برد الخ پس اگر جذب ثوب نبی کفر باشد صدور آن از جبرئیل چگونه صورت می
بست واگر کفر نباشد پس ذکر این روایت درین مقام که نه باعتبار استفسار وجه
ادای صلوة بر جنازه منافق مستدلا بالآیة علی الطف الخطاب ونه باعتبار جذب
ثوب موهم کفر است عبث محض باشد واگرچه فقیر را درین محل کلام بسیار بخاطر بود
لیکن بجهت تطفل بودن مقام اکتفا بر همین قدر رفت وهمچنین در باب منع
دوات وقرطاس الخ گوئیم جواب این شبهه مشهوره بتفصیل هرچه تمامتر در تحفه اثنا
عشریه در باب مطاعن در طعن اول حضرت عمر مرقوم است اول دفع آن فرمایند

بعده

بعده زبان باین طعن کشایند وجواب آن از ما خواهند قال دویم انکه می تواند شد که
وجه عدم نکیر صحابه خوف از خلیفه باشد وآن موجب تکفیر خائفین نمی شود غزالی در
احیاء العلوم در ذکر مسئله عول نوشته عن ابن عباس انه اظهر بعد وفات عمر بطلان
القول بالعول فقیل له لم لم یظهر ذلک فی زمان عمر فاجاب هبته او خفت عن درته
اقول چون داب حضرت عمر این بود که بمقابله آیت قرآنی کو باندعا مناسبت ظاهره
نداشته باشد نظر بجلالت شان کلام الله ساکت میشدند ولهذا ایشان را وقاف
عند کتاب الله میکویند ونیز عادت صحابه جاری بود برد و قدح فیما بینهم خصوصا حضرت
امیر که مطابق روایات شیعه وسنی بیش از حد رد قول حضرت عمر میکردند ومع هذا
ایشان مشیر حضرت عمر بودند وحضرت عمر پناه می جستند بخدا از مسئله معضله که در پیش
آید وحضرت امیر حاضر نباشند چنانکه والد صاحب تحفه در قرة العینین در فضائل
حضرت امیر میفرماید وکان عمر یعوذ بالله من معضلة لیس لها ابو الحسن وجمله قضیه
ولا ابا حسن لها متواترا عن القرن الاول مثل مشهور ودر کتب اوائل تحصیل
مسطور صاحب غایة التحقیق در تضاعیف شرح این جمله فرموده قیل هذا قول الصحابة
کانوا یقولون عند القضایا انتهی وبعضی از اقوال حضرت عمر کفته اند ونیز حضرت
عمر از متنبه ساختن صحابه ایشانرا بر امری که نزد آنها منکر می نمود بغایت فرحناک
میشدند وحمد الهی بر آن بجا می آوردند چنانکه از حذیفه منقولست قال دخلت علی عمر
وهو قاعد علی جذع فی داره وهو یحدث نفسه فدنوت منه فقلت ما الذی اهمک
والله یا امیر المومنین قال هکذا بیده واشار بها فقلت الذی اهمک والله لو راینا امرا
...

منکراً تنکرونه لقومتموه فقلت والله لو رأینا منک امراً ننکره لقومناک قال ففرح بذلک فرحاً
شدیداً وقال الحمد لله الذی جعل فیکم اصحاب محمد صلی الله علیه واله وسلم من الذی اذا رأی
منی منکراً ینکره قومنی اخرجه ابن ابی شیبه کذا فی قرة العینین وچون سرد اکثر روایات
داله بر همین معنی در وجه اول فائده ثالثة بعمل آمده لهذا در اینمقام بر همین قدر اکتفا رفته و هرگاه
حال حضرت عمر در اتباع امر حضرت امیر و صحابه دیگر و غایت انقیاد ایشان باحکام
قرآنی چنین باشد درینصورت احتمال خوف از خلیفه کجا پس عدم منع صحابه با وجود
اقتدار و قوت احتمال سرعت ایتمار حضرت عمر بامر این ابرار موجب قوت قباحتی
است که امام رازی بر تقدیر اراده معنی فاسد از کلام حضرت عمر بران لازم نموده
و صاحب رساله هوس دفع ان فرموده قول دغزالی در احیاء العلوم در ذکر مسئله عول
نوشته عن ابن عباس انه اظهر بعد وفات عمر بطلان القول بالعول لکو نهم ابن قول
را باید عا مساسی نیست چه کلام در ما تقرر اباحته فی الشرع المحمدی صلی الله علیه وسلم
است نه در مذهب فردی از افراد صحابه پس اگر ابن عباس را یارای بیان مذهب
خود نظر بر جلالت قدر حضرت عمر نباشد ازان لازم نمی آید که ایشان را و صحابه دیگر
را که حال استمرار تاثیر اقوال شان بدل حضرت عمر بلکه غایت فرحت ایشان از همچو اقوال
آن کرده دین پرور آنفا معلوم شده یارای ذکر آیت فما استمتعتم به منهن الی واحادیث
که دلالت بر اباحت متعه داشته باشند نباشد با انکه بخوبی میدانستند که حضرت
عمر بمقابله آیه کلام الله که مطابق مدعای مستدل باشند فی الفور سکوت می ورزند
سیوم انکه از کجا که انکار بعمل نیامده لیکن مفید نشده باشد چنانچه بعض افاضل تصریح نموده
اند و فی

اند بوقوع نکیر از جمعی از صحابه حتی از عبد الله که خلف خلیفه بود وکدام نکیر زیاده تر خواهد بود از
آنچه در مقدمه میراث پیغمبر از حضرت امیر و عباس بن عبد المطلب بر شیخین بوقوع آمده ٦١
مفید نشد تا اینکه بنا بر روایت صحیح مسلم قال فلما توفی رسول الله صلی الله علیه وسلم قال
ابو بکر انا ولی رسول الله صلی الله علیه وسلم فجئتما تطلب میراثک عن ابن اخیک
ویطلب هذا میراث امرأته من ابیها فقال ابو بکر قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
ما ترکناه صدقة فرأیتماه کاذبا آثما خائنا غادرا والله یعلم انه لصادق بار راشد تابع
للحق ثم توفی ابو بکر وانا ولی رسول الله وولی ابی بکر فرأیتمانی کاذبا آثما خائنا غادرا
والله یعلم انی لصادق بار تابع للحق پس هرگاه این نکیر مفید نشد دیگر کدام قسم انکار
ایشان مفید میتواند شد امّا اینکه حضرت امیر المؤمنین با او محاربه چرا نکردند پس این
همان شبهه دیرینه است که خلیفه ثانی را در صلح حدیبیه عارض شده بود و شک در
نبوت بخاطر صفا مظاهر ایشان راه یافته بود بالجمله شرائط و اوقات هر امری مختلف
می باشد و باب مدینه علم عالم بآن تفصیل موجب تطویل است انتهی اقول اولا نام
ناقلین نکیر از جمعی از صحابه بوقت خطبه حضرت عمر به بیان حرمت متعه که مبحوث عنه
است بر نگارند تا معلوم کنیم که قول آن بعض بمقابله اجماع صلاحیت استدلال
بر اهل سنت دارد یا نه ذکر از خلف خلیفه در متعه النساء هرگز واقع نشده چنانکه مشروحا
در جواب وجه دویم فائده ثالثه گذشته آری روایتی که صاحب رساله بطرف
آن اشاره نموده در باب متعه الحج از خلف خلیفه ثابت وجواب آن در مبحث
متعه الحج خواهد آمد لیکن از وقوع نکیر بر متعه الحج وقوع نکیر بر متعه النسا که درین مقام اثبات

آن مقصود است لازم نمی آید تا مدعای صاحب رساله به ثبوت رسد بلکه وقوع نکیر بر متعه
الحج در انتقام لنا است لا علینا زیرا که اگر نکیر بر متعه النساء بر حضرت عمر واقع میشد مثل
نکیر بر متعه الحج منقول میگشت ولیس فلیس قوله وکدام نکیر زیاده تر خواهد بود از آنچه در مقدمه
میراث پیغمبر از حضرت امیر و عباس بن عبد المطلب بر شیخین بوقوع آمد و مقید نشد تا
اینکه بنا بر روایت صحیح مسلم قال فلما توفی رسول الله صلی الله علیه وسلم الخ گوئیم مقام حیرت
است که اینکلام را با انتقام چه ربط است زیرا که بحث در ان میرود که اگر با وجود بقای
اباحت متعه از طرف شارع حضرت عمر نهی ان جرأت میکردند بی شبهه بوقت
سماع آن نکیر بران از صحابه واقع میشد کما مر مشروحاً پس بر ذمه صاحب رساله مطابق
نسق این جواب که جواب سیوم است لازم بود که وقوع نکیر بر حضرت عمر بوقت
مذکور ثابت می نمود و آنچه از ظاهر حدیث صحیح مسلم مستفاد می شود وقوع منازعت
درمیان حضرت امیر و حضرت عباس و ظن کذا و کذا دانستن اینهر دو جناب شیخین
را بگمان حضرت عمر است پس مفاد ظاهر حدیث مزبور وقوع نکیر درمیان حضرت
امیر و حضرت عباس است نه بر شیخین چه اینهر دو جناب در حق شیخین حرفی بر زبان
نیاوردند آری حضرت عمر گمان کذا و کذا دانستن ایشان شیخین را بحسب ظن خود
ذکر کردند پس خدا داند که این گمان حضرت عمر بظن کذائی اینهر دو جناب در حق
شیخین با وجود عدم تلفظ حضرت امیر و حضرت عباس در انتقام بحرفی که متضمن نکیر
بر شیخین باشد چگونه مستلزم نکیر از طرف ایشان بوقت منازعت درمیان آنهر دو
جناب که وقت بودن فدک بقبضه اینهر دو جناب بود بر شیخین میشود و بر تقدیر

نکیر بودن

نکیر نبودن آن چگونه اثبات وقوع نکیر بر حضرت عمر بوقت حکم بحرمت متعه که مبحوث عنها
است مینماید وقطع نظر ازینهمه گوئیم که انچه از روایت صحیح مسلم مطابق زعم صاحب رساله ۶۳
ثابت می شود وقوع نکیر در امر فدک وغیر مفید شدن آنست ونهایت انچه بگمان او
ازان لازم می آید امکان وقوع نکیر بر بیان حرمت متعه است ودر تقسیم امور فعلیت
نکیر در کار است از امکان آن درانمقام کاری نمیکشاید وازانیقسم احتمالات ثبوت
روایت نکیر معلوم الانتفا نزد هر صغیر وکبیر وبالجمله ازانجا که ظاهرا صاحب رساله را از
ذکر همچو مقدمات غیر مناسبه بمقام بحث کیف ما کان اظهار بعضی مطاعن خلفای
راشدین که بزعم او آن مطاعن قوتی دارد منظور است لهذا احقر العباد با قطع نظر
از تطابق جواب او با کلام امام رازی ومع عزل اللحظ عن کون المقام تطفلیا
فی الجمله بسط کلام در جواب این شبهه که بر شیخین متوهم نموده است میکند تا قدرت
الهی بر ناظران این مجادله واضح شود پس میگوید که سابق ازین وقتی که گاه گاه احقر
کلام با علمای اعلام شیعه می نمود مولوی محمد قلی مفتی ضلعه میرتهه تلمیذ والد ماجد صاحب
رساله بعضی مراسلات متضمن سوال از اشکال وارد بر انحدیث نزد احقر ارسال نموده
وبگمان خود ان اشکال را بمقدمات بسیار قوت داده از فقیر طلب جواب آن نموده
بود چنانچه فقیر بجواب آن دوازده وجه نوشته ارسال داشته بود والحال بجواب
صاحب رساله بر ذکر پنج وجه که بعضی ازان جدید واکثری از دوازده وجه سابقه است
بحذف اکثر شواهد واکتفا ازان بقدر ضروری باختصار عبارت مبادرت مینماید
اول انکه میگوید قباحتی که در حق شیخین از ظاهر حدیث صحیح مسلم مستفاد می شود به

هزاران درجه بالاتر از آن در حق اکثر رواة اخبار شیعه که بگمان ایشان از اخیار اصحاب ائمه
اطهار بودند مثل زراره بن اعین وبکیر بن اعین وسلیمان جعفری ومحمد بن مسلم وهشام بن
از منصوصات احادیث کافی کلینی که از اصول اربعه شیعه است ثابت می شود وچون
آن احادیث متضمن طرد وتطبیع وتشنیع شنیع است لهذا ذکر آنرا خلاف شرط این
عجاله ومستوجب طوالت مقاله دانسته باشاره اکتفا کرده که آن احادیث در باب
النهی عن الجسم والصورة ودیگر ابواب کافی کلینی ودر کتاب احتجاج طبرسی در مقام
احتجاج ابی ابراهیم موسی بن جعفر الکاظم فی اشیاء شتی علی المخالفین موجود است
وبعضی از آن در اکثر ابواب تحفه منقول ووالد صاحب رساله در صوارم در جواب
عقیده ششم کلامی که بجهت بیان پاکدامنی این اشخاص ذکر کرده پاره از آن اینست
که در اصول مبرهن شده که اگر خبری بظاهر دلالت کند بر خلاف آنچه اجماع بران منعقد شده
لابد که آن خبر یا ماول باشد یا مطروح پس بنا علیه میگوئیم که شک نیست که شطری از اخبار بطرق
امامیه وارد شده که دلالت دارد بر اینکه امثال چنین بزرگان مقدوح بوده اند لیکن چون
رواة امثال چنین اخبار اکثر ضعفا ومجروحین ومع هذا چنین اخبار معارض با احادیث
بسیار قویه واجماع امامیه بود با ضمیمه دیگر قرائن که بر ضعف آنها قائم شد چنانچه مجملی از آن
عنقریب ظاهر میشود اصحاب ما رضوان الله علیهم آن اخبار را از معرض اعتبار ساقط
دانستند بالجمله بمقتضای اینکه اهل البیت ابصر بما فی البیت هرگاه امثال ابو الخطاب
ومغیره بن سعید وعثمان بن عیسی ونظرای آنها با وجود دیگرمراد اکمل حال خصوصیات
ببعضی ائمه دین داشتند لیکن چون در اواخر خلاف طریقه مرضیه جناب ائمه اختیار
نمودند

نمودند بر کافه فرقه امامیه ضلالت آنها واضح گشت بحیثیکه هیچ متنفس از امامیه را در کفر و زندقه
آنها محل شک و شبهه نماند پس اگر حال هشام بن ابی الحکم و هشام بن سالم و زراره و محمد بن مسلم و امثال آنها مثل حال
چنین کسان می بود عقل سلیم شاهد است که بر اصحاب جناب ائمه و علمای طریقه مرضیه ٦٣
اثنا عشریه که همیشه در هر طبقه توغل و تدرب در معرفت رجال مینمودند مخفی و محتجب نمی
ماند و ایضا عقل حاکم است که با وجود اخبار جرح که در حق چنین بزرگان مروی گشته
هرگاه در عقیده علمای شیعه که در باب جلالت شان ایشان دارند ذهن راه نیافت
و هیچ یک سالک مسلک خلاف با وجود مشاهده کثرت اختلاف در هر باب نگردید
پس معلوم شد که این نیست مگر بجهت کمال بروغ شموس کمالات و جلالت شان
حضرات عالیشان پیش رای صواب نمای ایشان انتهی و در اواخر جواب عقیده
سیزدهم میفرماید هرگاه امامیه با وجود عدم احتیاج بطرف وثاقت هشام و مومن الطاق
با وجود این روایات مثالب مثل ابو الخطاب و مغیره و عثمان بن عیسی و نظرای
ایشان ایشان را نه انگاشتند دلیل قوی است که این روایات یا موضوع اند که
حساد و اعدای هشام و غیره بنا بر قرب و منزلت که ایشان را پیش جناب ائمه بود
یافته اند و یا اینکه جناب ائمه بنا بر صیانت نفس خود و جانهای ایشان مثل حضرت
خضر نسبت بسفینه در نظر مخالفین ایشان معیوب ساخته اند و قرینه برین هر دو محمل
اینکه چنین محل امثال چنین کسان که اسناد مذاهب باطله بطرف انها شده با وجود اینکه
اجماع امامیه بر حسن حال آنها است از جمله معاریف و مشاهیر و ارکان مذهب
بوده اند و یا اینکه غرض ایشان صحیح بود ولیکن عوام معنی و مراد ایشان را نفهمیده اند

انتهی کلامه پس خدا داند که بمقتضای قاعده اصولیه مذکوره اعنی تاویل یا طرح خبر مخالف اجماع
که این قاعده در اصول اهلسنت نیز بدلیل بدلیل قطعیت اجماع وظنیت خبر احاد موجود
موجود است وبحکم قاعده عدم اعتداد بطعن اقران در یکدیگر چنانکه قاضی نور الله شوشتری
در مجالس المومنین در مجلس پنجم از ذهبی نقل کرده واو از اصفهانی آورده وغیرها من
القواعد الکثیرة التی یطول الکلام بذکرها چگونه خبر صحیح مسلم وامثاله من الاخبار التی توهم
القدح فی الصحابة نزد اهلسنت مطروح یا مأوّل نخواهد بود وچگونه اهلسنت بجواب
حدیث صحیح مسلم وامثال آن بمقابله صاحب رساله لفظا باللفظ مع شیء زائد مقاله
والد بزرگوار او را براو عرض نتوانند کرد باین طریق که در اصول مبرهن شده که اگر خبری
بظاهر دلالت کند برخلاف آنچه اجماع اهلسنت بران منعقد شده از جلالت شان
صحابه رسول مختار وعموم واطلاق آیات بسیار دال بر حسن حال این اخیار ومملو بودن
تفاسیر شیعه مثل مجمع البیان ومنهج الصادقین وغیرهما از نزول آیات فضائل ومرویات
این ابرار ومشحون بودن کتب تواریخ وسیر به شیوع اسلام از ایشان در اقطار ودیار
وورود اخبار بیشمار در فضائل این کبار آن خبر یا مأول باشد یا مطروح پس بنا علیه
می گوئیم که شک نیست که شطری از اخبار که در طریق اهلسنت وارد شده موهم آنست
که امثال بعضی از اینچنین بزرگان مقدوح باشند لیکن چون چنین اخبار معارضست
با آیات کثیره قرآنیه واحادیث وافره قویه واجماع فرقه سنیه با ضمیمه قرائن
دیگر که جز تاویل آن قائم باشد چنانچه مجلی ازان عنقریب بیاید اصحاب ما رضوان الله
علیهم آن اخبار را از معرض اعتبار ساقط دانسته اند بالجمله بمقتضای آنکه اهل البیت
ادری بما

البصر بما فی البیت هرگاه امثال عبدالله بن ابی بن سلول و دیگر مرتدین را که بعضی از انها شرف
صحبت آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم هم حاصل کرده بودند چون فردا واخر خلاف ٦٧
طریقه مرضیه جناب نبوت مآب اختیار نمودند بر کافه فرقه اهلسنت ضلالت آنها واضح
گشت بحیثیتی که هیچ متنفس را از اهلسنت در کفر و ارتداد آنها مجال شک و شبهه نمانده
پس اگر حال شیخین و امثالهما مثل حال چنین کسان می بود عقل سلیم حاکم است باینکه
بر اصحاب آنحضرت صلی الله علیه وسلم و علمای طریقه مرضیه سنیه که همیشه در هر طبقه بر علم
و تدرب در معرفت رجال مینمودند مخفی و محتجب نمی ماند و ایضا عقل جازم است
باینکه با وجود اخبار جرح که در حق چنین بزرگان مروی گشته هرگاه در عقیده علمای اهلسنت
که در باب جلالت شان ایشان دارند وهن راه نیافت و هیچ یک سالک
مسلک خلاف با وجود مشاهده کثرت اختلاف در هر باب نگردید پس معلوم شد که
این نیست مگر بجهت کمال بروغ شموس کمالات جلالت شان حضرات عالیشان
پیش رای صوابنمای ایشان و آنچه والد صاحب رساله بعد کلامی که احقر بمحاذات
آن سرد کلام خود کرده فرموده اند که اینها یعنی شاهین و امثال آنها از جمله ارباب
سلطنت و اهل دول بودند که احتمال رود که رواة بنابر رغبت در بیعت مثل رواة
سنیان از پیش خود احادیث مناقب وضع کرده باشند انتهی در فهم معنی آن
بچند وجه حیرانم اول آنکه با ابداع این احتمال دور از کار سنیان از تقریریکه در باب طرح
اخبار مثالب صحابه بر سوال تقریر والد ماجد صاحب رساله مذکور شده دست
بردار نخواهند شد و برای طرح اخبار مثالب که کلام در آنست همین توجیهات تقریر

که احقر سر د نموده است بکار خواهند برد و در باب فضائل صحابه ایشان را چندان احتیاج بنظر ف
احادیث طریق خود نیست بنصوص قرانی و احادیث اثنا عشریه که در کافی کلینی و احتجاج و صحیفه
کامله و نهج البلاغت بصیغه عموم مثل جمع محلّی باللام و امثال آن موجود است کافی و
وافی پس اگر احدی یارای آن داشته باشد که بگوید که مردم بنابر ترغیب و ترهیب
مثل رواة سنیان از پیش خود آیات مناقب وضع کرده مع بیان شان نزول
آن در تفاسیر سنی و شیعه درج کرده باشند و رواة شیعه بنابر ترغیب و ترهیب
مثل رواة سنیان احادیث مناقب صحابه بصیغه هائی که نص در عموم است از پیش
خود وضع کرده باشند البته برین تقدیر مضرتی به سنیان میرسد والا فلا دوم آنکه
معلوم خاص و عام است که معاندین خلفا و امرا زید و اشد میباشد نسبت
بمعاندین عوام و اشتهار معائب ایشان اسرع و اکثر میباشد نسبت بمعائب
کافه انام پس مطابق تقریر صاحب صوارم که اخبار کتب صحاح خود را که در قدح
امثال هشامین وارد است از موضوعات اعادی و حسّاد اینها قرار داده است
گوئیم که چون خلفای راشدین و امرا زیاده از حد و عد لشکر کشی و کافر کشی نموده
بودند احتمال دارد که حساد و اعدای شان بعضی اخبار مثالب وضع کرده آنرا
اشتهار داده باشند سیوم آنکه اگر وضع احادیث از صحابه کبار و تابعین دیندار
بنابر رغبت و رهبت از ارباب سلطنت و اهل دول محتمل می بود می بایست
که حدیثی در طریق اهلسنت گو بسند ضعیف باشد در فضائل مثل حجاج و مروان
و عبد الملک و من بعد هم نیز منقول میشد و لیس فلیس و چون کلام در اینمقام
بی اراده

بی اراده احقر بطول سرکشید الحال کوته قلمی را در بعضی استفسارات که زائد بر مطلوب
باقیست استطراد امناسب ندانسته بحکم اهل البیت ابصر بما فی البیت بجناب
صاحب رساله بطمع انحلال اعضال عرض میکند پس از انجمله است انکه حکم بموضوع بودن ٦٦
احادیث قدح هشامین که در کافی کلینی که یکی از اصول اربعه شیعه است موجود است
و تکذیب رواة احادیث قدح هشامین و امثالهما که آن رواة از رجال کلینی اند
چگونه موجب رفع اعتماد از صحت کلینی و دیگر مرویات رواة قدح هشامین و امثالهما
نمی شود و برای محافظت هشامین و امثالهما که قدح ظاهر بطرف جناب شان راه
یافته رواة کثیر دیگر را بی جهت مقدوح و مجروح و ضعیف گفتن چگونه راست
می آید و از انجمله است انکه اگر بنابر صیانت تفرس آنمردم ائمه اطهار چیزی بطریق
تقیه اظهار میفرمودند لفظ قاتله الله و دیگر الفاظ که در شناعت و فظاعت صریح‌تر
ازان هست ارشاد نمیکردند غرضکه بعد مراجعت بطرف کافی کلینی بفرمایند که آیا
روایات قدح هشامین و امثالهما بعد لحاظ الفاظی که دران واقع است محتمل صدور
آن بتقیه هست یا نه از انجمله است انکه حکم بکفر عثمان بن عیسی بکمال تشدد و ادعای
اجماع علمای امامیه بران باینطور که هیچ متنفس را از امامیه در کفر و زندقه اینها مجال
شک و شبهه نماند جرأتی است که انسرش هویدا نیست زیرا که عثمان بن عیسی
مذکور نزد اکثر اکابر علمای امامیه مثل کشی و نصر بن الصباح و حمدویه و غیر اینها غیر
متهم بالکذب بود و نهایت انچه مورث قدح در اوست اعتقاد واقفیت است
و بعضی از اکابر شیعه توبه اش ازان اعتقاد نقل کرده اند و نهایت انچه شیخ الطائفه

در حق او گفته توقف در مرویات متفرده اوست پس در حق شخصی که نزد اکثر علمای

امامیه فقط متهم بالکذب باشند و بعضی علمای ایشان توبه او از واقفیت نیز نقل کرده

باشند و نهایت کار در روایات متفرده او توقف باشد باین مبالغه حکم کفر و

زندقه نمودن و اجماع قطعی امامیه بران نقل فرمودن هوش از سر می رباید حالا شاهد

دعوای احقر باید شنید که علامه حلی در خلاصة الاقوال فی اسماء الرجال میفرماید عثمان

بن عیسی ابو عمرو الرواسی العامری الکلابی ثم من ولد عبید الله بن رواس تشدید

الواو و السین المهملة اخیرا قال النجاشی الصحیح انه مولی بنی رواس و کان شیخ

الواقفیة و جهها و احد الوکلاء المستبدین بمال موسی بن جعفر علیه السلام و روی

عن ابی الحسن قال الکشی ذکر نصر بن الصباح ان عثمان بن عیسی کان واقفیا و

کان وکیل ابی الحسن موسی علیه السلام و فی یده مال فسخط علیه الرضا علیه السلام ثم

تاب عثمان و بعث بالمال الیه و کان شیخا عمر ستین سنة و کان یروی عن ابی حمزة

الثمالی و لا یتهمون عثمان بن عیسی قال حمدویه قال محمد بن عیسی ان عثمان رای فی

منامه انه یموت بالحیر و یدفن بالحیر فرفض الکوفة و منزله و خرج الی الحیر و ابقاه معه فقال

لا ابرح حتی یمضی الله مقادیره و اقام یعبد ربه عز و جل حتی مات و دفن و صرف

ابنه الی الکوفة و قال الشیخ الطوسی انه کان واقفیا و الوجه عندی التوقف فیما یتفرد

انتهی و همچنین مغیرة بن سعید را نیز علامه مذکور در خلاصة الاقوال مثل صاحب صوارم

در شکنجه شدت تشنیع نکشیده و تصریح باجماع قطعی بر کفر و زندقه او نکرده من شاء

الاطلاع علی حقیقة الحال فلیرجع الی خلاصة الاقوال و از انجمله است انکه در حق ابو الخطاب

و مغیره

و مغیره بن سعید و نظرای شان اگر توابع آنمردم در امر طرد و رد شان که ظاهرا بقوت و شناعت
طرد و رد هشامین و امثالهما نخواهد بود نیز توجیه تقیه جاری سازند جواب شان از طرف
اثنا عشریه چه خواهد بود و از انجمله است انکه شرط صحت اجماع نزد امامیه دخول امام در آن
است و هرگاه امام در حق بعضی اشخاص تشنیع شنیع فرموده باشد باز اجماع ایشان
بر جلالت شان آن اشخاص چگونه متصور میشود و از انجمله است انکه چون رواة
قدح هشامین و امثال انها از امامیه و از رواة کلینی اند و انهارا والد صاحب رساله
حاد داعدای هشامین و امثالهما گفته پس بدون دخول شان در اهل اجماع چگونه
انعقاد اجماع صورت خواهد بست و از انجمله است انکه قاضی نور الله شوشتری و
دیگر عظمای شیعه اکثر خلفای عباسیه را مثل مامون و هارون و امثالهما را از شیعیان
شمرده پس درینصورت اگر احدی کلام ائمه اطهار را که در عهد عباسیه بودند در تعریف
بعضی اشخاص خصوصا مثل هشام بن الحکم که با هارون الرشید رابطه کلی داشت
و او جوابات هشام را که در مناظرات بیان میکرد مستحسن می انگاشت چنانکه
قاضی نور الله شوستری در مجلس ششم از مجالس المومنین که در ذکر ملوک شیعه است
در ترجمه هارون الرشید میفرماید که هارون با این اعمال و خامت مآل که بواسطه
جاه از وسر زد که در عقیده تشیع راسخ بود و از نصرت اهل مذهب مسرور می
بود لاجرم بوجهی که در مجلس پنجم گذشت همواره هشام بن الحکم را که یکی از تلامذه
حضرت امام جعفر صادق عم بود با علمای اهل خلاف در مباحثه مذهب انداختی
و ایشان را در شکنجه مناظره او نالیده و ملزم ساختی و بان مفتخر و مسرور بودی و هشام

را جائز و عطایا مقرر فرمودی انتهی محمول بر تقیه کند و همچنین مثالبت خلفای ثلثه را که
در طریق امامیه مروی است بلحاظ این خلفای شیعه که با خلفای سابقین بد بودند
چنانچه قاضی نور الله شوستری در احقاق الحق جا بجا از ناموزون الفاظ بی ادبی بجناب
حضرت عمر بنابر حکم ایشان بحرمت متعه نقل کرده است بر تقیه حمل نماید جوابش چه خواهد
بود و از انجمله است انکه انچه جلالت شان امثال هشامین بجهت عدم وهن در عقیده
امامیه از طرف آنها با انکه اخبار قدح در حق شان در طریق امامیه وارد است ثابت
نموده اند باین عبارت که وایضا عقل حاکم است که با وجود اخبار جرح که در حق چنین
بزرگان مروی گشته ایچ وثوق صریح است چه اعتقاد بجلالت شان شخصی در فرقه موقوف
است بر ارتفاع اسباب قادحه در ان شخص در طریقه ان فرقه پس اثبات ارتفاع
اسباب قادحه ان شخص که در طریق ان فرقه موجود است محض با عقاد ان فرقه بجلالت
شان ان شخص نمودن و ورد صریح باشد و از انجمله است انکه کشتی غیر شکستن و همچنین
قتل نفس زکیه نمودن از مخصوصات حضرت خضر است و قیاس دیگران بر مخصوصات
شخصی از اعمال عقلا بعید و از انجمله است انکه کشتی غیر شکستن تصرف در ملک
اوست ولفظ طرد و غیر آن در حق غیر مستحق بر زبان آوردن هتک عرض او و
چون ثانی اقطع از اول است پس قیاس ان بر اول صحیح نباشد و از انجمله است
انکه جرح مقدم بر تعدیل است چنانکه در کتب اصولیه شیعه مصرح است و قاضی
نور الله شوستری در احقاق الحق گفته قد تقرر فی الاصول ان الجرح مقدم علی
التعدیل پس ضد انداند که در حق هشامین وامثالهما نظر بر کدام قاعده ترک این

اصل بعمل

اصل بعمل آمده واز انجمله است آنچه ثقة الاسلام طبرسی در احتجاج گفته احتجاج ابی ابراهیم
موسی بن جعفر الکاظم ع فی اشیاء شتی علی المخالفین الحسن بن عبدالرحمن الحمانی ٦٨
قال قلت لابی ابراهیم ان هشام بن الحکم زعم ان الله تعالی جسم لیس کمثله شیء
الخ پس هرگاه طبرسی هشام بن الحکم را از مخالفین ائمه قرار داده رد تشنیع از امام برو
نقل کرده باشد باز تجسس جواب از طرف هشام نمودن خود بفر باید که متضمن چقدر
قباحتها است چون کلام در انیمقام بطول انجامید لهذا ترک استفسارات دیگر که بوقت
تحریر در خاطر بود مناسب دانسته بر همین دوازده استفسار مکتفی گردید اگر احدی
از نجار بر تشیعه ازاین استفسارات دوازده گانه جواب عالمانه دهد منت نهد
بالجمله منصفان شیعه را باید که صحابه پیغمبر را از هشامین کمتر نه شمارند وعلمای اهلسنت
را از حال رواة مرضیین امامیه غافل نه انگارند پس در حق امثال هشامین همچو
توجیهات دور از کار کردن بلکه انکار احادیث قدح شان که نصوص صریحه در کتب
صحیحه شیعه واقع است بعمل آوردن و در حق صحابه پیغمبر خدا باب توجیهات را
بند دانستن کمر بربادی خانه انصاف بستن است وجه دویم جواب از حدیث
صحیح مسلم انکه گوئیم صاحب شافی شرح کافی کلینی در شرح باب ابطال الرویة
گفته المتشابهات کما تکون فی الآیات کذلک یکون فی الاحادیث انتهی و
شیخ ابوجعفر طوسی در تهذیب در باب الوصیة بالثلث میفرماید اذا وردت
عنهم علیهم السلام بانهم فعلوا فعلا یخالف ما استقر فی شریعة الاسلام ینبغی ان یحکم
ببطلانها او حملها علی وجه فی الجملة یطابق الصحیح من الاخبار وان لم نعلمه علی التفصیل

انتهی و والد صاحب رساله در صوارم در اواسط جواب عقیده سیزدهم فرموده بدانکه کم مذهبی
خواهد بود که بعضی از روایات بی اصل و باطل دران نباشد انتهی و بنا بر همین قاعده
ممهده جابجا در صوارم و حسام بتاویل احادیث امامیه که صاحب تحفه بآن تمسک
نموده است می پردازد و چون همین قاعده در اصول اهلسنت نیز موجود است
پس بناء علی هذا میگوئیم که چون ظاهر حدیث صحیح مسلم مستلزم شناعت قطیعه بطرف
چهار یار عظیم المقدار اعنی شیخین و حضرت امیر و حضرت عباس رضی الله عنهم نسبت
وآن نزد اهلسنت مخالف با استقر فی شریعه الاسلام است دخبری که باین صفت
باشد باتفاق شیعه و سنی یا محکوم علیه ببطلان است بجهت وهم راوی یا باطل
است و چون حکم ببطلان یا تاویل ان واجب گشت لهذا بعضی علمای اهلسنت
نسبت وهم بطرف رواة آن نموده رد آن حدیث کرده اند چنانکه امام نووی در
شرح صحیح مسلم در شرح اینحدیث نقلاً عن القاضی عیاض عن المازری میفرماید واذا
انسدت طرق تاویلها نسبنا الکذب الی رواتها قال وقد حمل هذا المعنی بعض الناس
علی ان ازال هذین اللفظین من نسخته تورعاً عن اثبات مثل هذا ولعله حمل الوهم
علی رواته انتهی و قائل شدن بوهم رواة در صورت بطلان مدلول خبر استبعادی
ندارد شیخ طوسی جابجا در تهذیب تصریح بان فرموده چنانکه در باب الرجوع فی الوصیه
میفرماید قال محمد بن الحسن ما یتضمن هذا الخبر من قوله ان اوصی به کله فهو جائز وهم
من الراوی انتهی و در کتاب الوقف میفرماید قال محمد بن الحسن ما تضمن هذا الخبر
من قوله یعنی صاحب الدار حین ذکر ان رجلا جعل لرجل سکنی دار له فانه غلط
من الراوی

من الراوی انتهى وهمچنین در مواضع بسیار لفظ لجواز ان یکون الراوی وهم ولفظ انما
اشتبه الامر علی فلان و امثالهما میگوید وصاحب شافی شارح کافی کلینی درباب 49
ابطال الرویة در شرح حدیث چهارم آن باب می نویسد لما کان هذه الاحادیث
من تقریر الرواة فان رایت القصور فی عباراتها فهو من الرواة لانهم کانوا اعاجم
فی الاکثر انتهى ونیز شارح مذکور در شرح باب ما جاء فی اثنی عشر والنص علیهم بعد
ذکر حدیثی که منسوبست بطرف ابی جعفر ثانی عم وهذه الفاظه قال رسول الله صلی
الله علیه واله وسلم لاصحابه آمنوا بلیلة القدر انها تکون لعلی بن ابیطالب ولولده
ولابی بکر یوما ولالحسین الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون
واشهد ان رسول الله صلی الله علیه واله وسلم مات شهیدا والله لیاتینک
فایقن اذا جاءک فان الشیطان غیر متخیل به فاخذ علی علیه السلام بید ابی بکر
فاراه النبی صلی الله علیه واله وسلم فقال یا ابا بکر آمن لعلی وباحد عشر من ولده
انهم مثلی الا النبوة وتب الی الله مما فی یدک فانه لا حق لک فیه ثم میفرماید اقول هذه
الفقره مما اختلف فیها اختلافا فلیلعن بعضهم بعضا ونحن مستعیذون بالله بل نقول
هذا من ملحقات الجاهلین بالله وبرسوله انتهى درینجا مقام غور است که هرگاه بعضی
از مصنفین شیعه درجمله حدیث کلینی بجهت مشتمل بودن آن بر اهانت صدیق اکبر
قائل شده که آنرا جاهلین بالله ورسوله الحاق کرده اند پس اگر اهلسنت نیز یک جمله
حدیث صحیح مسلم را بسبب بودن آن مستلزم اهانت حضرت علی مرتضی وشیخین و
توجه طعن ازان بطرف حضرت عباس رد نمایند کدام استحاله ازان لازم می آید

اینست تقریر رد حدیث صحیح مسلم بجهت قائل شدن بوهم بعضی رواة آن واگر باب
تاویل دران مفتوح کنیم گوئیم معنی لفظ الکاذب الواقع فی قول عباس رضی الله عنه
فی مخاطبه امیر المومنین علی علیه السلام من یکذب حاله قاله فعلی هذا مراد العباس من هذا
اللفظ ان المخاطب یقول لی عمه ولا یراعی حق العمومة بان لا یطیعنی فیما آمره ومعنی
الآثم الواقع فی قوله رضی الله عنه من صدر عنه الاثم بالنسبة الی ای عصی امری ومعنی
الخائن الواقع فیه من خان فی اطاعتی ومعنی الغادر همذکور فیه الذی لا وفاء له کما
فی کتب اللغة قال فی القاموس الغدر ضد الوفاء ومثله فی مجمع البحار وقال فی الصراح
غدر بیوفائی پس مفاد قول حضرت عباس رضی الله عنه که خطاب بحضرت عمر واشاره
بطرف حضرت امیر علیه السلام کرده گفته بودند آنست که ای امیر المومنین قضاء بکن
درمیان من واینکه قالش مطابق حالش نیست ومراعاة حق اطاعت نمی نماید وبیوفا
بمن میکند واگرچه نسبت این معنی هم بطرف حضرت امیر از عامه مومنین قبیح وشنیع
است وحاشا جنابه الرفیع من هذا اللفظ الفظیع لیکن نه از صنو الات درحالت
غضب اینست بیان معنی الفاظ مقوله حضرت عباس اما معنی همین الفاظ که مقوله
حضرت عمر است آنست که درانمقام معنی الکاذب الخاطی فی رایه علی ظنکما د
الکذب کثیرا ما یجی بهذا المعنی قال فی مجمع البحار ومنه حدیث صلوة الوتر کذب ابو محمد
ای اخطاء شبهه بالکذب لانه ضد الصواب کالکذب ضد الصدق الی ان قال وقد
استعملوا الکذب فی الخطاء نحو کذبتک عینک ونحوها فی بعمعه کذب الی اخرما قال
ومثله فی نهایة ابن الاثیر مع زیاده بعض الشواهد واذا تبین معنی لفظ الکاذب

معنی هذا

فعلى هذا معنى لفظ الصادق الذى يقابله هو المحق فى رايه وقد يطلق الصدق على غير الاقوال وان
شاع اطلاقه عليها فى الاستعمال كما اومى اليه اى الى اطلاق الصدق على غير الاقوال العلامة
سعد الملة والدين التفتازانى فى شرحه للعقائد النسفية بقوله واما الصدق فقد شاع فى
الاقوال وصرح به المحشى الخيالى حيث قال فى القول المتعلق بهذا المقام من شرح العقائد
قوله قد شاع فى الاقوال يشير الى الصدق قد يطلق على غير الاقوال انتهى وفى ذكر عمر رضى
الله عنه لفظ الصادق فى حق ابى بكر تلميح الى ان من اشهر اوصاف ابى بكر رضى الله عنه
الصديق فلا يتاتى منه ما يطلق عليه الكذب وانما ذكر الصادق دون الصديق رعاية
للموازنة وهى مهمة عند البلغاء كما تقرر فى موضعه ومعنى لفظ الآثم الواقع فى قول عمر رضى
الله عنه من ياتى بالافعال المبطئة عن الثواب وهو معناه اللغوى قال الامام الراغب
فى مفردات القرآن الاثم والاثام اسم للافعال المبطئة عن الثواب انتهى وهذا الاثم الذى
ليس من الموبقات مقابلته بالبر واقع فى استعمال الفصحاء قال الامام الراغب فى الكتاب
المذكور فقيل الاثم بالبر فى قوله عليه السلام البر ما اطمان اليه النفس والاثم ما حاك فى
صدرك والخائن ليس ههنا على معناه الحقيقى لان الخيانة عدم النصح فى الامانة كما
فى القاموس لظهور انه ما كان ثمه عقد امانة فكيف يتصور الخيانة التى لا تمكن الا فيها
فعلى هذا يكون المراد بها عدم وقوع النصح منهما اى الشيخين فيما كانا اى سيدنا على و
عباس يظنانه نصحا لهما ومعنى الغادر عند اطلاقه على الخليفة تارك الشفقة والتربية
كما هو مصرح فى مجمع البحار فعلى هذا فى لفظ الراشد الذى قابله به تلميح الى قوله صلى الله
عليه واله وسلم عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى بان ابا بكر

رضی الله عنه منهم فکیف یتصور منه الغدر الذی ینافی الرشد ولما کان امامنا عمر رضی الله عنه من
معتقدی حقیة خلافة ابی بکر رضی الله عنه وکونها راشدة حسن هذان العلمیان منه ولا یبعد
فی صحتهما انکار المخالفین پس مفاد قول حضرت عمر رضی الله عنه که در خطاب حضرت امیر و
حضرت عباس فرموده اند آنست که شما گمان کردید ابو بکر صدیق را خاطی در رای و آثم بما لا
ینبغی و تارک شفقت و خیرخواهی و خدا میداند که او راست گفتار نیک کردار مهتدی تابع
حق بود هذا ما حصل للعبد الضعیف فی بیان معنی هذا الحدیث الشریف واظن ان مثل
هذا التفصیل لیس مودعاً فی بطون الاسفار بل دیادونه ما قرع سمع اولی الابصار وهذا البیان
فی ظن العبد الذلیل کانه تفسیر لا تاویل وان کان تاویلا فهو لیس ببعید کما لا یخفی علی من له
قلب او القی السمع وهو شهید وجه سوم جواب از حدیث صحیح مسلم آنکه گوئیم در طریق
امامیه احادیث بسیار وارد است که بظاهر دلالت دارد بر عدم عصمت ائمه اطهار
چنانکه شیخ بهاء الدین عاملی در شرح اربعین در شرح حدیث ثانی والعشرین میفرماید
ما تضمن هذا الحدیث من قوله وابک علی خطیئتک لا یستقیم بظاهره علی قواعد الامامیة
القائلین بالعصمة وقد ورد مثله کثیرا فی الادعیة المرویة عن ائمتنا علیهم السلام کما روی
عن الامام موسی الکاظم علیه السلام انه کان یقول فی سجدة الشکر رب عصیتک
بلسانی ولو شئت وعزتک لاخرستنی وعصیتک ببصری ولو شئت وعزتک
لاخرستنی وعصیتک ببصری ولو شئت وعزتک لاکمهتنی الی آخر الدعاء وفی الصحیفة
الکاملة المنسوبة الی الامام زین العابدین علیه السلام اشیاء کثیرة من هذا القبیل الی
آخر ما قال و هرگاه اینهمه احادیث شیعه که ظاهر الدلالت بر عدم عصمت ائمه باعتراف

علمای شیعه

علمای شیعه است تاویل پذیر دپس حدیث صحیح مسلم که ظاهرا دلالت بر قدح بعضی
اصحاب کبار دارد چرا تاویل پذیر نباشد وجه چهارم جواب از حدیث صحیح مسلم آنکه ۷۱
هرگاه در قران شریف در حق حضرت آدم ابو البشر آیهٔ عصی آدم ربه فغوی وآیه
هو الذی خلقکم من نفس واحدة وجعل منها زوجها لیسکن الیها فلما تغشها حملت
حملا خفیفا فمرت به فلما اثقلت دعوا الله ربهما لئن آتیتنا صالحا لنکونن من الشاکرین
فلما آتاهما صالحا جعلا له شرکا فیما آتاهما فتعالی الله عما یشرکون که تاویل این آیه خالی
از صعوبت نیست و در حق دیگر انبیا آیات داله بر صدور ذنوب وارد باشند و
در کافی کلینی در حق حضرت یونس از ابی یعفور از ابی عبد الله علیه السلام مروی باشد
ان یونس بن متی وکله الله الی نفسه اقل من طرفة عین فاحدث ذلک قلت
فبلغ به کفرا اصلحک الله فقال لا ولکن الموت علی تلک الحال کان هلاکا و امثال
این آیات و احادیث قائل التاویل باشند و کتاب تنزیه الانبیاء والائمه برای تاویلات
اینقسم آیات و احادیث مولف شده باشد پس حدیث صحیح مسلم چرا بتاویلی که مذکور
شده و امثال ان مادل نباشد وجه پنجم جواب از حدیث صحیح مسلم آنکه در طریق شیعه
نیز بعضی احادیث قریب المعنی بحدیث صحیح مسلم مروی است چنانکه ثقة الاسلام
طبرسی در کتاب احتجاج از ابی رافع روایت کرده قال کنا عند ابی بکر فطلع علی و
العباس یتدافعان ویختصمان فی میراث النبی صلی الله علیه وآله وسلم فقال ابو بکر
یکفیکم القصیر الطویل یعنی بالقصیر علیا و بالطویل العباس فقال العباس انا عم النبی و
وارثه وقد حال علی بینی وبین ترکته الی آخر الحدیث وقاضی نور الله شوستری در احقاق

الحق در اواخر طعن فدک سوال یحیی بن خالد برمکی را در قصه مخاصمه حضرت امیر و حضرت
عباس از هشام بن الحکم و جواب لطیف او از ان سوال نقل کرده و چون حضرت
عباس نزد شیعه هم از مقبولان اند چنانکه علامه حلی در خلاصة الاقوال در ترجمه شان میفرماید
العباس بن عبد المطلب عم رسول الله صلی الله علیه وسلم من سادات الصحابة و هو
من اصحاب علی علیه السلام انتهی و با وجود اینهمه فضائل که حضرت عباس با حضرت
امیر مخاصمه نمودند و نسبت اخذ حق خود از ترکه آنحضرت بطرف ایشان نمودند لابد شیعه
فکر تاویلی از طرف حضرت عباس برای حدیث مروی در احتجاج و غیران کرده
باشند پس اهلسنت از مثل این تاویل در حدیث صحیح مسلم چرا ممنوع باشند و چون
کلام باین نصاب رسید گوئیم هرگاه همچو احادیث که پاره ازان بطریق نمونه ذکر
یافت در طریق امامیه مروی باشد و علمای ایشان تاویلات عجیبه دران بکار برده
باشند پس ایشانرا طعن بر اهلسنت بحدیث صحیح مسلم بخیال اینکه اهلسنت قدرت
بر تاویل یا رد آن حدیث و اطلاع بر احادیث شیعه که مثل آن یا اشنع ازان هست
ندارند بر نامناسب قوله اما اینکه حضرت امیر المومنین با او محاربه چرا نکردند پس
این همان شبهه دیرینه است که خلیفه ثانی را در صلح حدیبیه عارض شده بود اه گوئیم
ظاهرا حاصل این عبارت جوابیست از قول امام رازی که در اوائل تنبیه مذکور است
باین عبارت ویفضی ذلک الی تکفیر امیر المومنین حیث لم یحاربه اه و ملخص جواب
مطابق تقریر مجمل صاحب رساله آنکه شرائط و اوقات هر امری مختلف میباشد و
باب مدینه علم عالم بان تفصیل پس اعراض حضرت امیر از محاربه حضرت عمر مثل اعراض

آنحضرت

آنحضرت صلی الله علیه واله وسلم باشد از محاربه در صلح حدیبیه واین جواب صاحب رساله
مدفوع است بانیکه در قتال مرتدین سوای اقتدار برآن شرطی دیگر معتبر نیست و چون
امام رازی تصریح کرده بانیکه در صورت عدم وقوع محاربه بر تقدیریکه مراد حضرت عمر ۷۳
تحریم متعه از طرف خود باشد تکفیر تمامی غیر محاربین لازم می آید حیث قال لو کان مراده
ان المتعه کانت مباحة فی شرع محمد وانا انهی عنها لزم تکفیره وتکفیر کل من لم یحاربه
پس این کلام امام مستلزم ایجاب قتال باشد بر کل مومنین آنوقت که عالم مراد مفروض
حضرت عمر باشند وهرگاه قتال بر کل مومنین که تابع خلیفه میباشند واجب باشد
درینصورت مقاتل کل مومنین باقی نمی ماند مگر فرد واحد که مقاتل عنه باشد و اقتدار
کل مومنین بر قتال شخص واحد بلکه وصبیان ظاهر است فضلا عن العقلاء فما ظنك
بالفضلاء پس امام رازی بعد لحاظ شرط اقتدار استدلال خود قائم کرده است درینصورت
بجواب او ابداع احتمال فقدان شروط غیر مربوط وقیاس ترک محاربه حضرت امیر
ابرار و دیگر صحابه کبار بر صلح حدیبیه مع الفارق است زیرا که صلح حدیبیه با کفار اصلیه
اتفاق افتاده بود در وقتی که آنحضرت صلی الله علیه واله وسلم لشکرکشی کرده بطرف
کفار تشریف فرما شده بودند درینحال امام را در صلح و جنگ اختیار است هرچه
مناسب داند بعمل آرد بخلاف ترک محاربه حضرت امیر و جم غفیر از صحابه در صورت
مبحوث عنها که بر زعم مخالف ترک جهاد جماهیر اهل اسلام با فرد واحد است که بجهت
تحریم ما احله الشرع از نزد او لازم آمده نعوذ بالله من هذا الزعم و درینصورت ترک
جهاد وجهی ندارد بلکه در اینقام قسمیکه صدیق اکبر با منکرین مشروعیت زکوه بعد آنحضرت

صلی الله علیه و آله وسلم بجهاد آنحضرت قیام فرموده بودند چنانکه صاحب تفسیر منهج الصادقین
در شان نزول کریمه یا ایها الذین آمنوا من یرتد منکم عن دینه الآیة می نویسد آورده اند که بعد از
وفات سید کاینات عم تمام عرب مرتد شدند مگر مکه و مدینه و بنی عبد القیس از بحرین
بعضی از دادن زکوة باز ایستادند و بعد این کلام میفرماید که در تواریخ مذکور است که سیزده
قبیله از اسلام مرتد شدند در آخر عهد رسول صلی الله علیه وسلم و انها بنو مدلج بودند و
رئیس ایشان ذو الخمار اسود عنسی است و قبیله دویم بنو حنیفه بودند در یمامه اصحاب
مسیلمه کذاب و ابوبکر چون بخلافت بنشست خالد ولید را با جماعتی بجانب ایشان فرستاد
تا او را مقهور کردند و بعد از آن میفرماید و در عهد ابوبکر هفت قبیله مرتد گشتند حق تعالی
شر ایشانرا کفایت کرد و بر دست مسلمانان بقتل آمدند انتهی مختصرا همچنان جهاد
با محرم ما احله الشرع بر حضرت امیر و دیگر مومنین موجودین آنوقت واجب بود و
چون از انهمه با وجود اقتدار محاربه بعمل نیامد پس استحاله که امام رازی بر تقدیر اراده
معنی فاسد از قول حضرت عمر که در نهی از متعه فرموده بودند بیان کرده است لازم
باشد و آنچه صاحب رساله اشاره بطرف طعنی بر حضرت عمر در مقدمه صلح حدیبیه نموده
است باینکه آنچه از حضرت عمر در صلح حدیبیه بظهور رسیده دال بر کمال قوت ایمانی و حمیت
اسلامی است و معدود در فضائل غیر محدود ایشان چنانکه صاحب قرة العینین
در فضائل حضرت عمر میفرماید و از انجمله است که در غزوه حدیبیه حمیت اسلام بر فاروق
غلبه کرد و به ترتیب نبوی تسکین یافت انتهی و آنچه والد صاحب رساله چیزی در
اینباب در صوارم نوشته است معلوم داریم بجهة تطفلی بودن مقام تعرض بان

نکرده شد

نکرده شد اگر صاحب رساله آنرا بمقابله نوشتن می توانند بکمال تقویت و تتبع بنویسند تا در جواب
ان عجائب قدرت الهی را تماشا نماید قال چهارم ممکن است که وجه ترک انکار بر تقدیر وقوع
آن فیما نحن فیه این بوده باشد که چون نزد سنیان اجتهاد بر پیغمبر خدا جائز است و عمر نیز
مجتهدی از مجتهدان بزعم ایشان بوده و اختلاف مجتهدین باهم جائز پس شاید ابراهیم از
همین قسم انگاشته باشند انتهی اقول این کلام تشنیع عامیانه است نه جواب عالمانه
اگر اشتراط عدم تعرض بجواب همچو مقال مانع از تحریر جواب مطابق بسوال نبود احادیث
تفویض که در کلینی موجود و بابی برای آن دران کتاب معقود است در اینجا ذکر می نمود
و حال توجیهات ان احادیث که والد ماجد صاحب رساله و دیگر علمای امامیه نموده اند و
بجواب عقیده دهم تحفه اثنا عشریه در کتاب حسام مجموع اند ذکر میکرد لیکن فی الحال بعد
مراعاه شرط سابق الذکر از ان درگذشته به بیان واقع در مسئله اجتهاد نبی می پردازد
که اجتهاد نبی نزد مجوزین آن نوعی از وحی نفث فی الروع و وقوع خطا دران ممنوع چنانکه
در قرة العینین و دیگر کتب اصولیه و کلامیه ایشان مذکور است بخلاف اجتهاد مجتهدین
امت که نه وحی است و نه ممتنع الخطا پس نزد مجوزین اجتهاد نبی احدی را مخالفت
با اجتهاد پیغمبر بجهت وحی بودن آن جائز نیست و بالجمله اتهام اینکه مومنین حاضرین
آنوقت حکم تحریم متعه را از حضرت عمر از قبیل اختلاف مجتهدین پنداشته باشند اگرچه
اتهام عجیب است لیکن نسبت بحضرت عمر که متقن قوانین ترتیب ادله و تقدیم
قوی بر ضعیف و معلم آن بودند عجب تر اخرج الدارمی عن شریح ان عمر بن الخطاب
کتب الیه ان جاءک شیء فی کتاب الله فاقض به ولا یلفتک عنه الرجال فان

جاءک مالیس فی کتاب الله فانظر سنة رسول الله صلی الله علیه واله وسلم فاقض بها فان
جاءک مالیس فی کتاب الله ولم یکن فیه سنة من سنة رسول الله فانظر ما اجتمع علیه الناس
فجذ به فان جاءک مالیس فی کتاب الله ولم یکن فی سنة رسول الله صلی الله علیه وسلم
ولم یتکلم فیه احد قبلک فاختر ای الامرین شئت ان شئت ان یجتهد برایک ثم
تقدم فتقدم وان شئت ان تتاخر فتاخر ولا اری التاخیر الا خیرا لک انتهی کذا فی
قرة العینین قال وایضا محتملست که خلیفه ثانی حل متعه را در زمان پیغمبر خدا صلی الله علیه
وآله وسلم مقید و مشروط بشرطی دانسته باشند که در زمان خود آنرا متحقق نه پنداشته
ترک آنرا مستحسن دانسته باشند چنانچه ازو روایت کرده اند که گفت انما احل
الله المتعة للناس علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم والناس قلیل و باز در متعه الحج
گفته قد علمت ان رسول الله فعلها واصحابه ولکن کرهت ان یظلوا بها معرسین
تحت الاراک ثم یرجعون بالحج تقطر روسهم انتهی اقول خدا داند که انیقسم دانستن
خلیفه ثانی چگونه مستلزم اعراض صحابه از محاربه ایشان و واقع شناعتی که امام رازی
برین اعراض لازم کرده است میشود آری اگر صاحب رساله در انیمقام میگفت که
وایضا محتملست که صحابه حل متعه را در زمان پیغمبر خدا مقید و مشروط ما مید انستند الی
اخرها قال البتة وجهی برای اعراض مذکور میداشت لیکن انیقسم دانستن صحابه مؤید
تحریم متعه و دافع توهم شنعه از حضرت عمر است بالجمله در انیمقام قول صاحب رساله
را با کلام امام رازی که بحث دران میرود ربطی معلوم نمی شود قال پنجم انکه معارض
است لسائر مبتدعات خلیفه ثانی مثل ایجاب رجم بر متمتع و وضع خراج و منع نکاح
موالی

موالی در عربیات و قتل جماعه بعوض واحد و مفتوح ساختن دروازه که پیغمبر خدا آنرا مسدود
ساخته بود و غیر ذلک واحدی بران انکار نکرده انتهی اقول چون نزد اهلسنت بحکم حدیث
علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین المهدیین من بعدی اخذ بطریقه مرضیه خلفای راشدین
که ائمه اربعه باشند مطابق امر شارع مامور به است پس آنچه صاحب رساله درین مقام
بعضی مآثر حضرت عمر را بمقابله اهلسنت بدعت نامیده و اثبات آن بادله مسلمه اهلسنت
نکرده اشاره اجمالی بطرف آن بطور خطابت فرموده حواله آن بر کتاب عماد الاسلام نموده
در گذشته مقام استعجاب است لیکن چون اجمالا اشاره بطرف بعضی مآثر عمری نموده
است احقر العباد نیز با آنکه بدون تصحیح نقل و اثبات لیاقت مآثر مذکوره برای اتجاه
طعن بر حضرت عمر محتاج بجانب جواب آن نیست محض بطریق تبرع باشاره اجمالی
بطرف تطابق آن با کتاب و سنت و مستنبط شدن بعضی ازان از قواعد شرعیه و
توافق بعضی ازان با مذهب امامیه اثنا عشریه اکتفا می نماید تا ناظر از مشاهده کلام صاحب
رساله بحیرت و تعجب گراید پس بر ارباب بصیرت مخفی نیست که آنچه از ایجاب رجم
بر متمتع گفته است مدفوع بانیکه خلیفه ثانی ایجاب رجم بر متمتع نموده بلکه اخافت بان
تعزیرا فرموده است و خلیفه را ایقاع تشدد در عقوبت شرعا جائز است پس اخافت
بآن بطریق اولی جائز باشد و اینقسم اخافت تشدد در اجرای تعزیر بر مرتکبین مناهی
بسیار از حضرت عمر مروی است چنانکه صاحب ازالة الخفا فرموده عن قبیصة بن
جابر عن عمر قال لا اوتی بمحلل او محلل له الا رجمتهما انتهی و چون ارتکاب تحلیل در شریعت
بغایت بد و بر مرتکب آن در احادیث صحیحه لفظ لعنت وارد است لهذا حضرت

عمر بران بطور تشدد در وعد تعزیر احافت برجم نموده بودند وهمچنین تمتع را اخافت برجم
فرموده بودند ودر اخافت برجم وابقاع آن فرق نمایان وحرق حضرت امیر زنادقه را
بلکه معامله انحضرت صلی الله علیه واله وسلم با مردم عکل وعرینه که راعیان انحضرت را کشته
وشتران را غارت کرده برده از دین برگشته بودند از قبیل تشدد در تعزیر وحد است
وله من النظائر والشواهد ما لا یمکن انکارها عن جاحد وانچه از وضع خراج گفته است پس
آن بمشوره حضرت امیر علیه السلام واقع شده وعمل حضرت امیر بران جاری مانده وصاحب
احقاق الحق تسلیم اینهمه فرموده عذر مقرری تقیه پیش نموده است چون ثبوت تقیه
بطوری که امامیه بان قائل اند نزد اهلسنت فاسد است خصوصًا در وقت خلافت
حضرت امیر پس این عذر نزد ایشان بنای فاسد بر فاسد باشد ومعهذا حجت بتحقیق
اهلسنت بجهة مشوره حضرت امیر درینباب بحضرت عمر وابقای آن در وقت خلافت
خود تمام باشد وانچه از منع نکاح موالی در عربیات گفته است محتاج بتصحیح نقل است
زیرا که در کتب معتبره اهلسنت تجویز تزویج موالی در عربیات که مخالف نقل صاحب
رساله باشد واقع است والد ماجد صاحب تحفه در ازالة الخفا از ریاض النضره نقل
کرده ان رجلا من الموالی خطب الی رجل من قریش اخته واعطاها مالا جزیلا فابی
القرشی من تزویجها فقال عمر ما منعک ان تزوجه فان له صلاحا وقد احسن عطیة
اختک فقال القرشی یا امیر المومنین ان لنا حسبا وانه لیس لها بکفو فقال عمر لقد جاء
بحسب الدنیا والآخرة اما حسب الدنیا فالمال واما حسب الآخرة التقوی زوّج الرجل
ان کانت المرأة راضیة فراجعها اخوها فرضیت فزوجها منه انتهی وبر تقدیر درو همه
رد این

روایت منع ازان بطوری که در قوت مثل روایت جواز باشد وجه منع ظاهر است چه
درمیان موالی و عربیات کفارت منتفی است و بر تقدیر وجود روایت منع مع التساوی
۴۵۱ بینهما فی درجة الثبوت وجه تطبیق درمیان روایت جواز و نهی انکه جواز در صورت صلاح
و فلاح زوج است که قائم مقام حسب می تواند شد و نهی در حالت عدم آن فی ازالة
الخفاء الکفارة حق الزوجة و ولیها لئلا یلزمها العار فان اسقطا حقهما الرعایة مصلحة دینیة
فذلک محبوب مندوب الیه انتهی و نیز گوئیم جائز است که نهی حضرت عمر از نکاح
موالی در عربیات بطریق ارشاد و بیان مصلحت رعایا باشد نه بنابر بیان حرمت
آن و این نهی مثل نهی ایشان از تزوج عربی با امه باشد کما فی ازالة الخفاء انه ای عمر
نهی ان یزوج العربی الامة حال آنکه این نهی بطریق تحریم نبود بدلیل انکه روایات کثیره از
حضرت عمر دال بر جواز آن در طریق اهلسنت موجود کما ذکرت فی ازالة الخفاء و نظائر
نهی بطریق ارشاد و ضرب من الکراهة اکثر از انست که باحصا آید و نهی آنحضرت صلی
الله علیه و آله و سلم که در باب اکل لحوم خران اهلی در احادیث امامیه وارد است نزد
علمای ایشان برهمین قسم نهی محمول است چنانکه در تهذیب و استبصار و من لا یحضره الفقیه
و دیگر کتب شیعه مصرح است پس در بعضی نواهی حضرت عمر چگونه این توجیه متمشی نشود
و آنچه از قتل جماعة بعوض واحد گفته است پس چون همین حکم در کتب معتبره شیعه
مبین و از ان شرکت ایشان با حضرت عمر در این امر متبین پس بر ما ذکر دلیل آن غیر
واجب بلکه صاحب رساله را بدعت گفتن آن بر نامناسب حالا بر سماع شواهد
اینمطلب کوشش باید نهاد و داد تعجب باید داد قال المحقق فی الشرایع فی کتاب

القصاص في مسائل من الاشتراك الاولى ان اشترك جماعة في قتل واحد قتلوا به والولي
بالخيار بين قتل الجميع بعد ان يرد عليهم ما فضل عن دية المقتول فياخذ عن كل واحد منهم ما
فضل عن ديته عن دية جنايته وبين قتل البعض ويرد الباقون دية جنايتهم الى
ان قال الثانية يقتص من الجماعة في الاطراف كما يقتص في النفس ثم قال الثالثة
لو اشترك في قتله امراتان قتلتا به ولا رد اذ لا فاضل لهما عن ديته ولو كن اكثر كان
للولي قتلهن بعد رد فاضل دياتهن بالسويه ان كن متساويات في الديه ولا اكمل لكل واحدة
ديتها بعد وضع ارش جنايتها ولو اشترك رجل وامراة فعلى كل واحد منهما نصف الدية
وللولي قتلهما ثم ذكر الرابعه اشترك حر وعبد في قتل حر عمدا قال في النهاية للاولياء
ان يقتلوهما ويردوا الى سيد العبد ثمنه ثم افاد الخامسه لو اشترك عبد وامراة في قتل
حر فللاولياء قتلهما ولا رد على المراة ولا على العبد الا ان تزيد قيمته عن نصف الدية
فيرد على مولاه الزياده انتهى ما اردنا نقله وعلامه حلي در ارشاد الاذهان ميفرمايد ولو
اشترك جماعة في قتل واحد فللولي قتل واحد ويرد الباقون ما فضل عن جنايته
وقتل اكثر فيرد ما فضل عن دية المقتول ويرد الباقون دية جنايتهم على المقتولين وقتل
الجميع ويرد ما فضل عن دية المقتول فياخذ كل ما فضل من ديته عن جنايته ولو قتله
امراتان قتلتا ولو كن ثلثا قتلن ورد الولي نصف الدية بين الثلثة الى اخر ما قال
وانچه صاحب رساله از تحويل مقام ومفتوح ساختن دري كه پيغمبر خدا آنرا مسدود
ساخته بودند ذكر كرده است پس اول تحويل مقام را بطوريكه لياقت توجه اعتراض
برحضرت عمر داشته باشد ومفتوح كردن ايشان دري را كه پيغمبر خدا آنرا تشريعا بند
ساخته

ساخته بودند از کتب معتبره اهل سنت ثابت نماید بعد از ان جواب طلبد قال وانچه در زمان معاویه
واتباع او ظاهر شده از بد گفتن و سب کردن علی بن ابیطالب و اهلبیت پیغمبر صلی الله علیه
وسلم وکسی بران انکار نکرده ظاهر و معلوم است با وجود اینکه همه اعتراف بفسق یا کفر
بودن سب انحضرت می نمایند و بالجمله اکثر اوقات از سلاطین جور سکوت نموده اند
پس در ما نحن فیه هم استبعادی نباشد انتهی اقول انکار سعد بن ابی وقاص بر والی
شام و انکار تمامی اهل مدینه منوره بر عامه اوضاع بر بندو انکار شدید زید بن ارقم بر ابن
زیاد ملعون در باره بی ادبی کردن او بسر مبارک کسی که سرم فدای خاک پای یاران
جان نثار او باد و انکار معاویه بن یزید رحمة الله بر جد و پدر علی روس الاشهاد بر سر
منبر بوقت خلع خلافت و استخلاص خود از ان آفت و انکار عمر بن عبد العزیز رضی الله
عنه بلکه برهم زدن او این رسوم ملعونه را و اجرای تعزیر بر بعضی مرتکبین آن و غیر ایشان
بر غیر اینهمه امرای جور در شهرت و ظهور کالنور علی شاهق الطور و کتب صحاح سنیان
و کتب تواریخ ایشان از ان معمور و در احتجاج طبرسی رد حضرت امام حسن علیه السلام
بر والی شام و عمرو بن العاص و امثالهما بنهایت کثرت و شناعت مذکور پس الحق صاحب
رساله نفی انکار بر شنایع امویه و اتباعهم بطور سلب کلی نموده حیث قال وکسی بران
انکار ننموده قابل تماشای ناظران و حیرت افزای ماهران است و انچه گفته است
که بالجمله اکثر اوقات از سلاطین جور سکوت نموده اند پس بعد دریافت حال اداب
حضرت عمر با قرآن و ادراک داب مردم آن زمان چنانکه در وجه اول فائده سیوم بشرح
و بسط مذکور شده مقام استعجاب است نه مستحق جواب قال من شاء التفصیل

فی هذا المقام فلیرجع الی عماد الاسلام من مصنفات جناب والدی العلام دام ظله العالی

علی روس الانام انتهی اقول نشتار الاطلاع التفصیلی علی ما افاد لکن این لنا سبیل

الوصول الی ما یشتهیه الفواد لوقوع بعاد البلاد بین المرید والمراد فان تیسر بارسال

احد من کبار الشیعة سطرا الی ما اودع فیه من التحقیقات البدیعة و بعد النظر الیها نشرح

حالها و نتصدی لبیان ما علیها و ما لها قال فائدهٔ خامسه در بیان اینکه امام مالک که

از ائمه اربعه اهلسنت است قائل بجواز متعه شده و انکار اهلسنت اثنا عشریه از کمال

عصبیت و اعتساف است و تخطیه صاحب هدایه در اسناد تجویز متعه بطرف مالک

خطای محض است چه او متفرد در بیان قول مالک بجواز متعه نیست بلکه جمعی کثیر از علمای

اعلام اهل تسنن تصریح بان نموده اند فلا سعد الدین تفتازانی در شرح مقاصد فرموده

فی ذکر جواب مطاعن الخلیفة الثانی هکذا و منها انه منع متعة النکاح و هی ان تقول

لامراة اتمتع بک کذا مدة بکذا درهما او متعینی نفسک ایاما بکذا و ما یودی هذا المعنی

و جوزها مالک والشیعة و فی معناها و هی النکاح الی اجل معلوم و جوزه زفر لازما انتهی

و شیخ برهان الدین حنفی المذهب در هدایه نوشته نکاح المتعة باطل و هو ان یقول

لامراة اتمتع بک کذا مدة بکذا مالا و قال مالک رحمه الله هو جائز لانه کان مباحا فیبقی

الی ان یظهر ناسخه انتهی و بعضی از محشین هدایه از اهل تسنن چنین نوشته نکاح المتعة

یجوز عند مالک و هو الظاهر من قول ابن عباس رضی الله عنه و هو یقول انا اتفقنا

علی انه کان مباحا فان النبی صلی الله علیه وسلم احل المتعة ثلثة ایام من الدهر و الحکم

الثابت یبقی حتی نظهر ناسخه و لکن نقول قد ثبت نسخه بالآثار المشهوره الی آخر کلامه

دام ظلام

واینکلام نیز صراحةً دارد برانیکه مذهب مالک اباحت متعه است شمس الدین محمد
قهستانی در جامع الرموز شرح مختصر وقایه در کتاب النکاح گفته وذکر فی البدایة وشرح
المقاصد انه مباح عند مالک وقاضی خان در فتاوای خود در کتاب النکاح نوشته
ولاینعقد النکاح بلفظ المتعة وهی باطلة عندنا خلافا لابن عباس و مالک وقال ابو البرکات
فی کتاب النکاح فی فصل المحرمات من کتاب کنز الدقائق وبطل نکاح المتعة خلافا
لمالک صورة المتعة ان یقول لامرأة خذی هذه العشرة لاتمتع بک ایاما وقال
مالک رح هو جائز انتهی پس با وجود تصریحات این علمای فحول اگر احتمال خطا وسهو
ایشان متطرق سازند در هر مسئله فقهیه که بوساطت این علما نقل میکنند احتمال خطا
وغلط جاری خواهد بود واما انچه متوهم میشود که چون در موطای مالک حدیث تحریم
متعه هم ذکر یافته پس مذهب او مخالفت بآن روایت چگونه خواهد داشت پس
جوابش اینست که روایت کردن چیزی مستلزم فتوای راوی بمضمون آن نیست
چنانچه اکثر روایات تجسیم وتشبیه وامثال آن که خلاف ضروریات دین است
در کتب ایشان وارد شده ومعهذا اعتقاد وعمل برطبق آن ندارند پس چه استبعاد
که مالک اینچنین خبر واحد را صالح نسخ حکم قطعی ندانسته بر وفق اینچنین حدیث حکم
نکرده باشد اقول امام مالک هرگز قائل بجواز متعه نیست واز صاحب هدایة در
نقل مذهب مالک خطا واقع شده وبعضی علما را که صاحب رساله نام برده در مولفات
خود تبعیت صاحب هدایه نموده اند ودر حواشی هدایه وصدها کتب فقهیه اهل سنت
تخطیه صاحب هدایه درین انتساب موجود اگر بنقل آن پرداخته شود کلام بطول انجامد

ورسالهٔ بر بعضها ترتیب یابد لهذا رو ما للاختصار در اینمقام کلام علامه حلی دال بر حکم فقهای اربعه

اهلسنت که امام مالک یکی از ایشان است بر حرمت متعه نقل می نماید اگر بعد بملاحظهٔ آنهم صاحب

رساله بخطای صاحب هدایه در انتساب جواز متعه بطرف امام مالک قائل نخواهد شد

تخطیهٔ علامه حلی بر او لازم خواهد آمد و هو عنده کما تری و نیز عبارات کتب مالکیه داله بر تحریم

آن ذکر می کند که بحکم اهل البیت ابصر بما فی البیت بلکه بموجب تصریح خود صاحب رساله

حیث قال فی الفائده التاسعة معلوم است که مذهب ابوحنیفه را حنفیه بهتر میدانند

و مالک را مالکیه قول شان در اینباب احری بالقبول است نسبت بقول صاحب هدایه

که حنفی المذهب بود ذکر می کند و نیز از کتابهائی که در فن متفق و مفترق تالیف شده است

و مصنفین آن سعی بلیغ در تنقیح مذاهب نموده اند مذهب امام مالک را بقلم می آرد

بعد ملاحظهٔ اینهم نسبت جواز متعه بطرف امام مالک باز نیا مدن انصاف باعتساف

و صاف ستم بر جان انصاف است قال العلامة الحلی فی کشف الحق ذهبت الامامیة

الی اباحة نکاح المتعة و خالف فیه الفقهاء الاربعة انتهی و قال خلیل بن اسحق المالکی

فی کتابه المعمول لجمع الروایات المفتی بها فی مذهب مالک و بافسد لصداقه او علی

شرط یناقض کان له یقسم لها او یؤثر علیها و الغی کالنکاح لاجل الخ و قال محمد بن محب

الدین بن احمد العیسی فی المنح الوفیة علی شرح المقدمة العزبة فی الفقه المالکی و لا یجوز

نکاح المتعة و هو النکاح الی اجل الاصل فی متعه ما اخرجه مسلم ان رسول الله صلی الله علیه

و آله و سلم قال یا ایها الناس قد کنت اذنت لکم فی الاستمتاع من النساء و ان الله

قد حرم ذلک الی یوم القیمة فمن کان عنده منهن شیء فلیخل سبیله و لا تاخذوا مما اتیتموهن

شیئا المازری

شيئاً المازري وتقرر الاجماع على منعه ولم يخالف فيه احد الا طائفة من المبتدعة الا بهري و
اما ما روى عن ابن عباس فانه رجع عنه ابن رشد انتهى بلکه مالکيه در بطلان متعه انقدر
مبالغه دارند که لزوم توقيت را مستلزم عدم انعقاد نکاح گفته اند في المنح الوفيه ولا ينعقد
بلفظ الاجاره والعاريه والرهن والوصية لا قتضاء الاولين التوقيت دون التمليک
الخ و بر متمتع اجرای حد واجب ميگويند چنانکه صاحب تحفه مذکور در کيد سی و يکم تصريح
بآن فرموده و در رحمة الامة في اختلاف الائمة ميفرمايد واجمعوا على ان نکاح المتعه
باطل لا خلاف بينهم في ذلک انتهى و در کتاب افصاح که معروف بمتفق و مفترق
است ميفرمايد واتفقوا على ان نکاح المتعه باطل لا خلاف بينهم في ذلک انتهى و با قطع
نظر از بينهمه گوئيم چون صاحب هدايه نقل مذهب مالکيه ميکند پس اگر نقلش صحيح باشد
لابد در کتب مالکيه روايت جواز متعه از امام مالک منقول خواهد بود پس اگر صاحب
رساله روايتی از امام مالک از کتب مالکيه مشتمل بر جواز نکاحی که توقيت در صلب عقد
داخل باشد و اشتراط آن بوقت نکاح در ميان آمده باشد بر آورده دهد بعد دريافت
صحت نقل تحسين تتبع او خواهيم نمود و اگر قابل قبول خواهد بود بلا تامل قبول خواهيم
کرد و الا حالش بيان خواهم نمود بالجمله در کتب مالکيه حرمت آن مصرح است عيني
در شرح هدايه در تحت قول مصنف وقال مالک هو جائز ميفرمايد وهذا سهو فان
المذکور في کتب مالک حرمة نکاح المتعه انتهى قوله و انکار اهلسنت از ناشی از
کمال عصبيت و اعتساف است الخ گوئيم فقط علمای اهلسنت انکار انتساب جواز
متعه بطرف امام مالک نموده اند بلکه علامه حلی نيز در اين انکار بايشان شريک

است کما مر نقله آنفا پس در حق او چه خواهند فرمود و انکار او را ناشی از چه چیز بیان
خواهند نمود و شیخ برهان الدین حنفی المذهب در هدایه نوشته نکاح المتعه باطل
وقال مالک وهو جائز پس گوئیم در این مقام صاحب رساله رفع تخطئه از صاحب هدایه
در انتساب حلت متعه بطرف امام مالک میفرماید حیث قال وتخطئه صاحب هدایه
در اسناد تجویز متعه بطرف مالک خطای محض است چه او منفرد در بیان قول مالک
بجواز متعه نیست بلکه جمعی کثیر از علمای اهل سنت تصریح بآن نموده اند پس در تعداد
این جماعه که با صاحب هدایه در انتساب جواز متعه بطرف مالک با صاحب هدایه
شریک اند قول خود صاحب هدایه را که علمای اهل سنت در ان قول تخطئه او نموده
اند برای رفع همان تخطئه او ذکر کردن از کدام قسم مصادره علی المطلوب توان فهمید و حکم
او را در جمعی که صاحب رساله ذکر اقوال شان برای رفع تخطئه او میکند داخل توان
کرد و پس با وجود تصریحات این علمای فحول اگر احتمال خطا بسوی ایشان متطرق
سازند ای گوئیم اگر با وجود انکار مالکیه از فتوای جواز متعه چنانکه قاضی نور الله در احقاق
الحق میفرماید لما بالغ الحنفیه والشافعیه والحنابله وهم الاکثرون فی اشاعة حرمتها ذلک
وقرروا الحد والقتل علیها خاف المتاخرون من المالکیة وانکروا الفتوی علی ذلک
انتهی و با وجود تنصیصات ایشان بر حرمت متعه و شهادت علامه حلی بر برائت
امام مالک از اباحت متعه و نصوص صریحه کتب متفق و مفترق که احقر العباد نقل نموده
برائت امام مالک ازین انتساب ثابت نشود و نقل صاحب هدایه ازین تنصیصات
سقوط نه پذیرد لازم آید که هرگاه بعضی علما نسبت قولی بخطا بطرف مخالف المذهب

خود کرده

خود ذکر کرده باشند واو بهراز زبان ازان ابرار کند وتنصیصات علمای مذهب خود وثقات
دیگر بر برائت اهل مذهب خود ازان نسبت بنقل صحیح ثابت نماید مقبول نیفتد وقطع نظر
ازین گوئیم از عدم قبول قول مالکیه تخطئه علامه حلی لازم می آید وهی عند صاحب الرسالة
اشنع من کل شنیع وافظع من کل فظیع واگر ثبوت خطا از بعضی اکابر در بعضی مواضع
خصوصا نقل مذهب مخالف بدلائل قطعیه ثابت شود ازان لازم نمی آید ثبوت ان در
مواضع دیگر که دران دلیل تخطئه موجود نیست چنانکه از تخطئه شیخ طوسی وشارح کافی کلینی
بعضی رواة ثقات خود را در بعضی روایات که بجواب حدیث صحیح مسلم در رد فایده
رابعه در جواب وجه سوم تنبیهی که درا واخران فائده ذکر کرده است نقل ان گذشته
تخطئه جمیع مرویات ان رواة که دران رواة که دران دلیل تخطئه موجود نیست لازم
نمی آید وبا اینهمه گوئیم چون صاحب حکم نقلهائی که دران دلیل تخطئه یافته نمی شود بر نقولی
که ازان مبرا است جاری میکند پس صدا اند که بجواب سوفسطائیه که باثبات خطا در
بعضی بدیهیات حکم آن بر سائر بدیهیات که از اسباب خطا مبرا است میکنند چه جواب
خواهد گفت قوله واما آنچه متوهم میشود که چون در موطای مالک حدیث تحریم متعه هم ذکر
یافته الخ گوئیم هرگاه از کلام علامه حلی وتنصیصات مالکیه وموافقین متفق ومفترق حرمت
متعه نزد امام مالک باثبات رسانیدیم بار بار احاجت دفع اینکلام صاحب رساله
نماند وعینی در شرح هدایه دفع شبهه که صاحب رساله آنرا بطور جواب ذکر نموده بایطرق
فرموده عادة مالک انه لا یردی حدیثا فی موطاه الا وهو یذهب الیه ویعمل به قوله اکثر
روایات تجسیم وتشبیه وامثال آن که خلاف ضروریات دین است در کتب ایشان

وارد شده اگر گوئیم همین قسم روایات بسیار مشتمل بر تشبیه و تجسیم در کتب معتبره شیعه نیز

واقع است پس خصوصیت ذکر اهلسنت درینمقام لغو باشد بنابر اختصار و تطفلی بودن

مقام چند روایت از کافی کلینی و تهذیب شیخ طوسی نقل کرده می شود پس باید دانست که کلینی

در کافی در باب نوادر روایت کرده عن ابی عمار قال سمعت امیر المؤمنین ع یقول انا

ید الله انا جنب الله و نیز روایت کرده عن اسود بن سعید عن ابی جعفر علیه السلام نحن

لسان الله و نحن وجه الله و نحن عین الله و تمام احادیث آن باب تیقن تشبیه است

من شاء الاطلاع علیه فلیرجع الیه و شیخ طوسی در تهذیب در کتاب الزیارات روایت

کرده عن زید الشحام قال قلت لابی عبد الله ع ما لمن زار رسول الله صلعم قال کمن زار الله

فوق عرشه و شیخ مذکور خود قائل بدلالت این حدیث بر تشبیه شده است کما یظهر علی

اللبیب من رجوعه الی التهذیب و با قطع نظر ازین گوئیم ترک عمل بظاهر آیات

و احادیث نزد عقلای اهل اسلام جائز نمی باشد مگر بضرورت ملجئه الیه پس صاحب رساله

بیان کند که امام مالک را کدام ضرورت کدائیه بر ترک عمل بحدیث تحریم متعه که معمول

کافه اهلسنت و نزد ایشان مؤید باجماعست داعی شده تا مقابل صاحب رساله تحدیث

را با احادیث تشبیه و تجسیم درست شود قال و مناسب اینمقام است ذکر دو حکایت

که علمای سنیان نوشته اند حکایت متعه نمودن اکبر پادشاه ظل الله که نزد سنیان از

اولی الامر واجب الاطاعت بود بفتوای علمای مالکی مذهب شیخ عبد القادر مشهور

نماز اکبر پادشاه در تاریخ بداونی در احوال سنه نهصد و هفتاد و سه نوشته اول مسئله

که دران ایام پرسیدند این بود که چندان اصیل را بنکاح آوردن جائز باشد گفتند بیشتر از

١

تمام

چهار مرأة در عقد واحد جمع نتوان کرد فرمودند که چون در عنفوان جوانی مقید باین مسئله
نبودیم آن مقدار که خواستیم زنان آزاد و بنده جمع کردیم حالا علاج آن چه تواند کرد هر
کدام چیزی میگفتند فرمودند روزی از شیخ عبد النبی شنیدیم که میگفت یکی از مجتهدان
تا نه زن هم تجویز کرده است معروض داشتند ابن ابی لیلی بر آن رفته اند و بعضی
نظر بظاهر عبارت قول خدای تعالی فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی و ثلث و رباع
تا هژده زن روا داشتند اما اینهمه روایتها مرجوح است و عمل را نمیشاید و چون شیخ
عبد النبی را پرسیدند او همین طور جواب داده که من بیان اختلاف می کردم نه آنکه فتوای
باباحت آن داده باشم و این معنی بر طبع پادشاه گران آمده فرمود که بدین تقدیر شیخ با ما نفاق
در زیده بود که آن زمان چیزی دیگر میگفت و حالا دیگر میگوید که این تخم در دل جا گرفت
و بعد از رد و بدل بسیار و جمع با روایات متنوع فتوی دادند که بطریق متعه آنقدر زن
که میسر باشد خواستن مباح است و این در مذهب امام مالک رحمه الله جائز است
و شیعه خود فرزندی را که از متعه حاصل میشود بیشتر از غیر آن دوست میدارند برغم
اهلسنت و جماعت درانجا هم سخنان خیلی گذشت و مجملی از آن در نجات الرشید مذکور
شد مطاوی امام مالک را نقیب خان نمود که درانجا حدیثی بتصریح بر منع متعه اسناد
کرده و شبی قاضی یعقوب و حاجی ابراهیم و یک دو تنی دیگر از علما در حجره انوپ
تلاو در ملازمت نشسته بودند شیخ ابو الفضل معارض مشایخ شده روایاتی که والد
باجدش جمع کرده بود در نظر آورد درین اثنا فقیر را نیز طلب داشته پرسیدند که شما
درینباب چه میگوئید عرض کردم که آن چندین روایات مختلفه و مذاهب گوناگون

چندین

بسخن تمام میشود متعه نزدیک امام مالک و شیعه باتفاق مباح و نزدیک شافعی و امام
اعظم حرام بکرانکه قاضی مالکی حکم بامضای آن بکند آنزمان بمذهب امام اعظم باتفاق
مباح می شود و غیر اینهمه قیل و قال و جنگ و جدال است این سخن بسیار مستحسن افتاد
و قاضی یعقوب در اینباب چیزی چند درهم میگفت باو گفتم امریکه مختلف فیه باشد
بتقضای قاضی مجتمع علیه میگردد شما دران چه سخن دارید و براین دعوی مسئله قرات
فاتحه را عقب امام مستشهد ساخته تائیدات دیگر بسیار آوردم و قصه رفتن شیخ بهاء
الدین زکریا مولتانی در بغداد بملازمت شیخ الشیوخ شهاب الدین السهروردی
واخذ قرارت فاتحه بمذهب شافعیه ازان بزرگوار و طعن علمای رسمی درحق ایشان
وامضای روایات جواز بلکه استحسان این فعل از قضاة دهلی بتفصیل باز نمودم معقول
شد و قاضی یعقوب بعجز گفت پس من چه میگویم مبارک باشد که مباح است بادشاه
فرمود که قاضی حسین عرب مالکی رادرین باب قاضی مطلق العنان ساختند و قاضی یعقوب
از امروز باز معزول باشد و قاضی حسین موافق مذهب خویش بجواز متعه حکم کرد فی الحال
قاضی حسین را دکیل ساختند انتهی اقول چون بنای این حکایت و متعه کردن اکبر
بادشاه بر صحت انتساب جواز آن بطرف امام مالک است و فساد این انتساب
آنفا بتفصیل هرچه تمامتر واضح شده پس فتوای شیخ عبد القادر بداونی و امثال او بجواز
ان نزد مالک و بنای تجویز متعه برای بادشاه بران جواز بنای فاسد بر فاسد باشد
لیکن در اینمقام بطرز دیگر گوئیم که سبحان الله هرگاه اقوال و افعال اکثر خلفای عباسیه
مثل هارون و مامون و غیرهما که بموجب تصریحات قاضی نور الله شوستری در مجلس هشتم

ازمجالس

از مجالس المومنین از خلفای شیعه و متصف بعلم و فضل بودند و ظاهر است که آنهمه متغلبه کردار خود
را بزعم نابکار خویش موجه بوجوه شرعیه مینمودند بر شیعه حجت نشود و نفعل فاسد الاصل اکبر
پادشاه که حرف در اسلامش هست تا به تشیع چه رسد و آنفعل بفتوای بعضی علمای دنیا طلب
که هم جنب فیضی و ابو الفضل بودند و آن بعض هم محض بنابر اصلاح کردار سابق پادشاه برای
خوشنودی او پیش آمد خود حیله بی سر و پا بنیاد نهاده باشند بر اهلسنت اقامت استدلال
نموده آید قال حکایت متعه کردن سلطان فیروزشاه که از اولی الامر بود سه صد زن را که
در تاریخ فرشته در احوال سلطان مذکور نوشته چون سلطان فیروزشاه بن داود شاه
دکهنی بهمنی رغبت تمام بفراهم آوردن زنان داشت بعلما و فضلا گفت زیاده از
چهار زن اصیل عقد نمی توان کرد چاره این کار چیست بعضی گفتند پیوسته از چهار زن
یکی را طلاق گفته دیگر در عقد باید آورد و بعضی رای دیگر پیش نهادند هیچکدام موافق
طبیعت پادشاه اسلام نیفتاده از وکالت پناه میر فضل الله تجویز پرسیدند که علاج آن
چیست میر مشار الیه جواب داد که متعه در زمان حضرت رسول و خلیفه اول بوده در
عهد خلیفه ثانی برطرف شده و با وجود آن در مذهب امامیه که فرقه از ارباب اسلام
اند مباح است اگر سلطان آنها را متعه کرده نگاه دارد بهتر است و علمای سنت منکر
آن شده گفت و گوی بسیار واقع شد و چون مسلم و صحیح بخاری و مشکوه حدیث در میان
آوردند و معلوم شد که متعه در زمان پیغمبر بوده است هر آینه سلطان بشعار طائفه امامیه
عمل کرده در یک روز سه صد زن را صیغه متعه گفت انتهی اقول این حکایت عجیب
تر از حکایت اولی است چه درین حکایت علی ما نقل صاحب الرساله تصریح است

بانیکه فیروز شاه تجویز وکالت پناه میر فضل الله بشعار طائفه امامیه عمل کرده دریک روز
سه صد زن را صیغه متعه گفت پس دنیا طلبی و مفتی ماجن بودن میر فضل الله که بجهت خوش
آمد و ارضای پادشاه بنیاد حیله علیله نهاده ازین حکایت ظاهر و باهر و حال عقیده او
مخفی بر اصاغر و اکابر برین تقدیر اگر بکردار شخصی که بشعار فرقه امامیه عمل کرده یا بقول
کسی که موافق مذهب امامیه تجویز متعه برای او کرده مساغ استدلال باشد اقوال
علمای متدینین امامیه که در فتوای اباحت متعه مستند مفتی ماجن مذکور در اینجا که نهایت
اندرجه کمی دارد که اقوال آن کبار دین دار را که باعتبار ترجیح ساحه خود اعتقاد بصحت و
جواز متعه دارند ترک کرده باقوال و افعال کسی که ظاهرا بر خلاف مذهب خود محض
باغراض نفسانی نه بحکم ربانی به تبعیت علمای امامیه فتوی بجواز آن داده باشد و کسی
بهمین غرض فاسد نه باعتبار حقیت و دیانت ارتکاب متعه نموده باشد استشهاد
نموده آید قال فائده سادسه در نقل بعضی شبهات مخالفین که در باب استهجان اصل
مشروعیت متعه از رهگذر عدم تدبر بآن متفوه شده اند و بیان جواب باصواب
آن بوجوه عدیده مخفی نماند که هرگاه در ما سبق واضح گردید که باتفاق اهل اسلام اباحت
متعه و تجویز آن در عصر حضرت رسالت واقع شده و از اخبار و آثار که شطری وافی
ازان مذکور شد ظاهر گردید که این امر بین المسلمین شیوع و ظهور تمام داشته پس بعضی
از متعصبان اهل سنت که در اصل این فعل مفاسد کثیره از نافهمی خود لازم و
وارد میسازند و در نظر عوام استهجان و شناعت این امر را جلوه گر می نمایند دلالت
بر کمال سخافت آنها دارد و در حقیقت استخفاف است بشریعت غرا و استخفاف
باحد

بحکم خدا چنانچه عنقریب واضح خواهد شد انتهی اقول حال جواب باصواب برادلی الالباب واضح
می شود و کیفیت اتفاق اهل اسلام بر اباحت متعه در جواب فائده اولی و حقیقت اخبار رد
آثار در رد فائده ثالثه واضح گشته فلیطالع ثمه قال پس بدانکه در تفصیل این شبهه فاضل
معاصر شاه عبد العزیز دهلوی بتحالاسلافه چنین گفته اگر عاقلی در اصل متعه تامل کند بداند
که درین عقد فاسد چه مفسدها است که همه آن منافی شرع و مضاد حکم الهی است از انجمله
تضیع اولاد و اهلاک معنوی شان زیرا که چون اولاد این شخص در هر شهر و هر دیه منتشر
شده و نزدیک این شخص نمانده لابد رسیدن این شخص بترتیب و تدبیر آنها ممکن
نشده و مثل اولاد الزنا بی تربیت برخاستند و اگر بالفرض آن اولاد از قبیل اناث باشند
زیاده رسوائی است زیرا که آنها با کفاء هرگز صورت نمی بندد و از انجمله وطی موطوده پدر و
پسر متعه باین نکاح بلکه وطی دختر و دختر دختر و دختر پسر و خواهر و دختر خواهر و غیر ذلک
من المحارم در بعض صور خصوصاً در مدت طویله زیرا که در عرصه یکماه بلکه زیاده ازان نیز
علم بحمل زن حاصل نمیشود خصوص چون متعه در سفر واقع شود و سفر هم دراز باشد و
در هر منزل اتفاق متعه جدید افتد و در هر متعه علوق ولد رو دهد و از بعضی ازان علوقات
دختران متولد شوند و همین شخص بعد پانزده سال ازان سفر رجوع کند یا پسر او یا برادر
او بران منازل بگذرد و بآن دختران متعه نماید یا نکاح کند و از انجمله است عدم
تقسیم میراث کسی که متعه های بسیار کرده باشد زیرا که ورثه او معلوم نیست و نه
عدد آنها معلوم است و نه نام آنها و نه مکان آنها پس تعطیل امر میراث لازم آید
و همچنین تعطیل میراث کسانی که از متعه پیدا شده اند زیرا که پدران و برادران آنها

نامعلوم اند تا وقتیکه حصر ورثه در عددی معلوم نشود تقسیم میراث ممکن نیست و تا وقتیکه
صفات ورثه از ذکورت و انوثت وحجب وحرمان معلوم نشود سهم یک وارث
هم متعین نمی تواند شد بالجمله در ضمن تحلیل متعه برهم زدن امر شریعت خصوصاً امر نکاح
دائم میراث صریح لازم می آید انتهی اقول اینکلام وخامت انجام مدخول است
بچند وجه اول آنکه اصل متعه را عقد فاسد نامیدن و دران احتمال بر مفاسد متطرق
نمودن حقیقةً طعن وتشنیع است برخدا و رسول چه اصل متعه بالاتفاق مباح
واز سنن سنیه پیغمبر خدا است چنانچه بوجه احسن بمعرض ثبوت رسیده وکالشمس
فی رابعة النهار واضح وروشن گردیده بالجمله طعن بر سنت پیغمبر خدا کردن وخود
را باز اهل سنت شمردن با عقل هیچ غافل نمیسازد انتهی کلام صاحب الرساله
اقول آنچه صاحب رساله در انتقام زبان درازیها کرده چون جوابش خلاف
شرط این عجاله است لهذا از ان اعراض ورزیده بتحریر جواب اصل مطلب می
پردازد ومیگوید که هرگاه صاحب تحفه بآیات قرآنی وبیانات برهانی فساد عقد
متعه ثابت کرده واز احادیث مرویه حضرت امیر علیه السلام که شیعه وسنی در کتب
صحیحه خود روایت آن کرده اند واز روی روایات صحاح اهلسنت از ائمه اطهار و
صحابه کبار که بعضی از ان در جواب فائده ثالثه گذشته وبعضی از ان در جواب
فائده عاشره مذکور خواهد شد منسوخ شدن آن به ثبوت رسیده درینصورت
حکم بفساد متعه عین اتباع امر خدای اکبر و رسول سید البشر وابو الائمه وائمه دیگر
باشد آنرا طعن وتشنیع برخدا ورسول گفتن داد بی ادبی دادن است قال

وازکلام

و از کلام شیخ عبد الحق دهلوی ظاهر میشود که اباحت متعه در زمان سید الانس و الجان
معمول و شایع بوده و کلامش در کتاب مدارج النبوة چنین است که متعه مباح بود در
اسلام تا غزوه خیبر پس حرام گردانیده شد در فتح مکه الی ان قال بعد از ان حرام گردانیده
شد انتهی و سابق از روی کتب مخالفین به ثبوت پیوست که برخی از صحابه مانند عبد الله
بن عمر و عمران بن الحصین و ابن مسعود و ابن عباس و غیره قائل بجواز متعه بوده اند
پس اینهمه تشنیعات در حق ایشان جاری خواهد بود و نیز چون عبد الله بن الزبیر متعه
زاده بود چنانچه از قول طبری ظاهر شد و معلوم است که زبیر از عشره مبشره و مادر عبد الله
مذکور اسماء دختر ابوبکر بود پس نسبت چنین مفاسد بسوی زبیر و دختر خلیفه نعوذ بالله
منها راه دادن کمال بی ادبی است و همچنین مذهب امام مالک و حکایت
متعه کردن اکبر پادشاه و فیروز شاه بفتوای علمای سنیان و ملاحظه احادیث شان
مذکور گردیده پس تشنیع از ارتکاب فعل شنیع و تجویز آن بر امام خود و اولی الامر
و ظل الهی کردن و این بزرگان را نکوهش بران نمودن بعید از دین و دیانت
است انتهی اقول از کلام شیخ عبد الحق محدث دهلوی قدس سره ثبوت متعه در بعضی
اوقات سید انس و جان ظاهر می شود و آن مسلم است پس اثبات آن از قبیل ایضاح
واضحات باشد کلام در طریان نسخ بر آن و عدم طریان آنست و اثبات طریان نسخ
بران از کلام حضرت امیر علیه السلام و دیگر جم غفیر از صحابه کرام ثابت شده و آنچه گفته است
که سابق از روی کتب مخالفین به ثبوت پیوست که برخی از صحابه هم جوازش در زمانه
شان اگذاشتند پس اعاده خالی از فائده و آنچه از متعه زاده بودن عبد الله بن الزبیر افاده

فرموده پس حال این خیال محال در جواب فائده ثالثه در رد وجه هشتم گذشته فانظر ثمه و تعجب
تعجبات جمه و جواب قائل بودن امام مالک بجواز متعه و متعه کردن اکبر بادشاه و فیروز شاه
در رد فائده خامسه گذشته فارجع الیها قال دوم آنکه تشنیعی که بیان نموده بعینه جاری
میشود در نکاح و طلاق مثلا کسی بگوید که اگر عاقلی در اصل نکاح تامل کند بداند که درین
عقد فاسد چه مفسدها است که همه منافی شرعست مثلا یکسال زید با چهار زن در قندهار
نکاح می بست و بعد از یکماه مثلا آنها را طلاق داده بنجارا رفت و در انجا هم چنین نکاح
کرد و باز بلخ رفت و علی هذا القیاس و این بیچاره مطلع نشد که این زنان حامله شده اند
پس درینصورت تضییع اولاد لازم آید چون در هر شهر و هر دیه منتشر شدند و نزدیک این
شخص نماندند پس رسیدنش تربیت آن و تدبیر آنها ممکن نشد و مثل اولاد الزنا بی
تربیت برخاستند و اگر آنها از قبیل اناث باشند زیاده تر رسوائی است که نکاح
آنها با اکفا هرگز صورت نمی بندد و از انجمله وطی موطوءه پدر و پسر بلکه وطی دختر و دختر دختر
و دختر پسر و خواهر و دختر خواهر هم در بعضی صور خصوصا چون نکاح در سفر واقع شود و سفر
دراز باشد و در هر منزل اتفاق نکاح جدید شود و بعد ازان طلاق دهد و در هر مرتبه علوق
ولد رو دهد و ازان علوقات دختران متولد شوند و همین شخص بعد از پانزده سال
ازان سفر رجوع کند یا پسر او یا برادر او بهمان منازل بگذرد و بان دختر نکاح نماید
و نیز درینصورت لازم می آید عدم تقسیم میراث کسی که نکاح بسیار کرده باشد زیرا که
نه عدد ورثه معلوم است نه مکان ایشان و هکذا لفظا باللفظ بعینه الی آخر ما قال
و همبرین قیاس انفاسد و استبعادات مذکوره بطریق اولی جاریست در صورتیکه مثلا
تاجری

تاجری که از شهری بشهری دیگر میرفته باشد و در هر شهر و دیار جواری بسیار ابتیاع نموده
بملک یمین خود در آورده مباشرت و وطی با آنها کرده آنهارا بوجه الله معتق میساخته
باشد و یا بیع آنها بدست متبایعین دیگر نموده در بلدی دیگر میرفته باشد پس این اس
و رئیس اهل خلاف را اسوه ماسلف در حقیقت طعن و تشنیع بر اصل اسلام و احکام
شریعت سید الانام مطلوبست لیکن تستراً عن الفضیحه و تحفظاً عن طعن اهل
الحق صراحة طعن بر اسلام نکرده اهل حق را هدف سهام طعن و تشنیع ساخت
و در حقیقت این شکوک و شبهات مقتبس است از شکوک اسلاف او که در صلح
حدیبیه و غیره واقع شده بود چنانچه حکایات و مواخذات خلیفه ثانی بر احکام ربانی
که بر زبان دُرّ بیان حضرت سید الانس و الجان جاری شده شاهد صادق این
مدعا است و همین است شرح و تفصیل جوابی که طبیعت وقاده جناب مستطاب
معلی القاب که دیباچه این رساله بذکر نام سامیش خلعت تشریف پوشیده در پاسخ
شبهه موهمه بعضی اهل خلاف بآن اشاره فرموده و وعده تفصیل آن در فائده
اول از فوائد این رساله نموده بودیم و انجا متانت کلام و وثاقت مرام آن عالیمقام
که بتاشد ملک علام بافاده آن پرداخته بودند کما ینبغی ظاهر و روشن گردید اگر
متوهمی توهم نماید که مفاسد کثیره که علی قیاس المتعه نسبت بنکاح هم لازم گردانیده
شده باشد بمذهب مخالفین نمی سازد چه بزعم ایشان در مناکحت استشهاد شرط است
و معهذا واجب است بر ناکح که هرگاه از زوجه اش مفارقت نماید اینکه وصیت
کند همسایگان خود را بامتحان حال آن زن و با اینهمه خفای حال حمل و اشتباه فرایا

صورت نمی‌بندد و در جواب خواهیم گفت اما امر وصیت ناکح دتعاهدا و با جراتش پس
در اعتقاد ما متمتع را زیاده‌تر از آن اهتمام در این باب لازم است چنانچه از قدمای
علمای با جناب شیخ مفید در جواب این شبهه تصریح بآن فرموده و شرط است که متعه
کننده معتمدی از اخوان ایمانی خود را و یا در صورت تعذر آن قومی از اهالی آن شهر را
از حقیقت حال آگاه سازد و وصیت نماید که امتحان و ملاحظه حال زن را لازم دارند و
اگر فرزندی متولد شود او را مطلع سازند تا از نفقه و ما یجب علیه من حقوقه غافل نباشد
لبس اشتباه در اینجا هم صورت نمی‌پذیرد و اما حال استشهاد پس انرا دافع التباس
و رافع اشتباه دانستن محض تحسّل خالی از تحصیل است چه هر دو شاهد نکور چه لازم که
تا عرصه پانزده بیست سال زنده و باقی باشند و هرگاه درین حیات مستعار ناپایدار
وثوق باتصال نفس بنفس و لحوق قدم بقدم و استیفاء یوم بعد یوم حاصل نباشد فکیف
بالبقاء الی القرون المتطاوله و لاسیما اذا کان الشهود معمرین علاوه اقامت شان
دران بلد تا این مدت مدید بسی بعید است صنوف حوادث و ضروب وقایع
سبب تشتت و پراکندگی اهالی بلدی ببلدی دیگر و ساکنین شهری بدیار آخر میگردد
و خصوص هرگاه آن شهود از متوطنین ان بلده نباشند پس از کجا که تا وقت معاودت
او بدین بلده بجا لهم مانده باشند تا این بیچاره را که غافل محض است آگاه سازند
ولئن تنزلنا عن ذلک پس از کجا که منکوحات مطلقه او و اولادی که از انها بهم رسیده
بالخصوص در مساکن شان تا این عرصه متوقف باشند پس محتمل است که در شهری
دیگر یکی از دختران نش باو برخورد و چون این مرد بیچاره غافل است و شاهدان دنبال
آن طیم

آن صبیه از مشهری بشهری رفته اند آگاه شدن نا کح بسیار دشوار سیما در صورتیکه چندین
مردمان از سکنه بلاد نائیه در یک شهر مجتمع شده چندین زنان وارده آن شهر را
بشهادت شاهدین معینین خواستگاری نموده طلاق داده منتشر شده باشند
پس معیت آن دو نفر با چندین زنان و اولادشان هرگز صورت نمی تواند بست
پس اگر این مفاسد در متعه لازم است در نکاح هم موجود است لا محیص عنه ولا
محید فالفرق بینهما تحکم سدید ولئن تنزلنا عن ذلک کله پس لزوم این شناعات و جریان
این استبعادات در خصوص موطورات بملک یمین خود ظاهر است از اینکه احتیاج
بتجشم بسط و تفصیل داشته باشد و در اینجا اشتراط از سر باطل و مضمحل انتهی اقول
اکثر متصدیان جواب تحفه اثنا عشریه در دفع طعن تضییع اولاد و غیر آن که صاحب
تحفه بر عقد متعه لازم کرده بمثل کلامی که صاحب رساله ذکر کرده تشبث فرموده الزام
صاحب تحفه را در نکاح هم جاری نموده طعن را مشترک الورود قرار داده تفصی
ازین اعضال جسته اند و احقر العباد در فهم اشتراک طعن حیران است بچند وجه
اول آنکه صاحب رساله تشنیع صاحب تحفه را که بر عقد متعه وارد کرده در نکاح و
طلاق هر دو جاری گفته و در بیان آن شروع از اجرای شنایع در نکاح کرده حیث
قال مثلا اگر عاقلی در اصل نکاح تامل کند الخ حالانکه لزوم هیچ شناعت بر نفس نکاح
ذکر نکرده بل بر طلاق که طاری علی النکاح میباشد بیان فرموده حیث قال پدر با
چهار زن در قندهار نکاح بست و بعد از یکماه مثلا آنها را طلاق داده پس باید
که الزام شناعت بر طلاق است باد عوای او که الزام آن بر نکاح است مطابق

نباشد وازبسکه توهم این شنایع بر نفس نکاح از هیچ عاقل متصور نیست لهذا صاحب تحفه
اثنا عشریه ایراد آن بر طلاق نموده نه بر نکاح حیث قال بالجمله نقص مذکور در صورت تجویز
فراق واباحت طلاق ظاهر او رو داست پس منکرین اطلاق را میرسد که بر طبق آنچه
فاضل مشاغب درین مقام افاده کرده است باندک تغیری بگویند که در تجویز طلاق
حیا وغیرت وپاس وناموس را که باجماع ملل ونحل محمود واضداد آن مذموم ومطرود است
از بیخ وبن برکندن است بلکه اگر عاقلی در اصل طلاق تامل نماید بداند که درین عقده چه
مفسدها است که همه منافی شرع ومضاد حکم الهی است از انجمله تضییع اولاد واهلاک
معنوی نسل است زیرا که مثلا هرگاه شخصی در شهری وارد گردید وبسبب طول
غربت اورا شبق بهیجان آمده خوف وقوع در زنا بهم رسید نکاح نمودن بقولی مستحب
وبقولی واجب گردید بنابران نکاح نموده واتفاق علوق رو داده بعد چندی بسببی از
اسباب اورا طلاق داده بشهر دیگر وارد گردید ودرانجا نیز بسبب طول غربت و
هیجان شبق بهمین دستور بعمل آید همچنین در اکثر بلاد وچون اولاد این شخص در هر شهر
وهر دیه منتشر شد ونزدیک این شخص نماند رسیدن این شخص بتربیت آنها ممکن
نشد مثل اولاد الزنا بی تربیت بر جا ماند الی آخر ما قال دویم آنکه نکاح دائمی از انفع
واجبات یا از آکد سنن هدی است ومتعة النساء ظاهرا بحکم احادیث شیعه که در
فائده عاشره بندی از ان مذکور است افضل از نکاح دائمی وطلاق از ابغض
المباحات کما هو مصرح فی الحدیث واصل در ان خطر است چنانکه صاحب آیات
در حق آن میفرماید ان الاصل فی الطلاق انما هو الحظر لما فیه من قطع الذی تعلقت
بنو الشیخ

الدينية والدنياويه پس صاحب تحفه برامری که بگمان شیعه از افضل واجبات یا از اعاظم
سنن هدی باشد بالزام شنایع شرعیه بران برایشان طعن می کند بمقابله او الزام مذکور
را در بعض المباحات که اصل دران خطر باشد جاری کرده طعن را مشترک ا...
قرار دادن نزد عقلا نامناسب سیوم انکه تشنیعی که صاحب رساله در طلاق جاری کرده
اصلا کرد آن نمی کردد پس تا به درود چه رسد بیانش انکه طلاق نزد ما سه قسم است
یکی احسن دویم حسن سیوم بدعی چنانکه در کتب درسیه ما که متداول بین الطلبه است موجود
است قال فی شرح الوقایة فی اول کتاب الطلاق احسنه طلقة فقط فی طهر لا وطی فیه
وحسنه وهو السنی طلقة لغیر الموطوءة وللموطوءة تفریق الثلث فی اطهار لا وطی فیها
فیمن تحیض وبدعیه ثلث او ثنتان بمرة او مرتین فی طهر لا رجعة فیه او واحدة فی طهر وطئت
فیه او حیض موطوءة وتجب رجعتها فی الاصح انتهی بنوع من الاختصار پس در طلاق احسن
وحسن بجهت وقوع آن در طهری که وطی دران اتفاق نیفتاده باشد احتمال حمل وعلوق
نیست وهرگاه احتمال حمل دران نباشد پس تولد اولاد وترتب شنایع بران چه معنی
دارد ودر طلاق بدعی اگرچه احتمال علوق وتولد اولاد وترتب شنایع بران متصور
است لیکن بر مذهب اصح رجعت دران واجب است کما ظهر الآن من عبارة
شرح الوقایه واگر طلاق دهنده طلاق بدعی داده رجعت نکرده پس لزوم این شنایع
بجهت بدعی بودن طلاق وسوء مباشرت او وعدم اصلاح آن در پیش آمده نه از
نفس طلاق بخلاف عقد متعه که گویا طلاق در ضمن آن عقد مندرج است وشرط وقوع
تفریق فی طهر لا وطی فیه که دافع شنایع وارده است دران از اصل معدوم پس احتمال

حمل بعد التفریق در متعه قائم و شنایع موردهٔ صاحب تحفه بران واقع باشد و هرگاه فرق
درمیان تفریق طلاق و تفریق متعه و ورود شنایع بر ثانی نه بر اول معلوم شد و اضح گشت
که اجرای شنایع وارده بر متعه در اطلاق مغالطه نمایان و تشبث بمثل آن بعید از علمای
ذی شان و بر همچو مغالطات ظاهره البطلان بنیاد اشتراک طعن نهاده تشنیع بر صاحب
تحفه عائد کردن بعیدتر ازان چهارم آنکه چون در متعه حصر زنان نیست بلکه متمتع اختیار
دارد هر قدر زنانرا که خواسته باشد در حبالهٔ عقد جمع کند و نیز اعلان و شهود دران شرط
نیست چنانکه نزد ما مردم در نکاح دائمی شرط است پس هرگاه متمتع در حالت سفر در هر
منزل ده بیست زنرا بقدر طاقت و گنجایش وقت یکدفعه متعه کرد و در هر منزل اینقدر
زنان برای متعه میسر چنانکه بر واقفان حال ایران زمین اظهر بین تقدیر بجهت غایت
کثرت اولاد این شخص و انتشار شان در اقطار و دیار او را تربیت شان رسیدن
دشوار و نیز بجهت عدم شهود انتساب اولاد بطرف آنشخص متعذر و محض قول زن
در اینمقام بجهت آنکه تحمیل نسب بر غیر است کافی نیست پس تضییع اولاد و اهلاک
معنوی شان لازم آید بخلاف نکاح دائمی نزد ما که اولاً بنا بر محدود بودن منکوحات
اینقسم کثرت اولاد که منشاء عدم تربیت و هلاک معنوی شانست غیر متصور و ثانیاً
بهم رسیدن چهار زن برای نکاح دائمی در هر منزل دشوار و ثالثاً بجهت اعلان
آن و وجود شهود حضار مجلس عقد یا شهود سمعی که در نکاح شهادت بتسامع گردد
جائز است کما سیاتی بیانه انتساب آن اولاد بطرف آنشخص جائز پس اگر با وجود
ثبوت نسب بعلت قلت اولاد آنشخص تضییع شان خواهد نمود این شناعت از قصور

اولازم خواهد آمد نه از نفس نکاح وطلاق بخلاف متعه که دران شناعت مذکوره از عدم علم
به ثبوت نسب وغایت کثرت اولاد که درصورت مذکوره از لوازم متعه است لازم
آمده قوله وهمبرین قیاس مفاسد واستبعادات مذکوره بطریق اولی جاریست درصورتیکه
مثلا ناجری اه گوئیم این الزام عجیب تر از الزام سابق است زیرا که ثبوت نسب ولد
کنیز نزد ما موقوفست بر دعوت مولی چنانکه در فتاوی حامیه میگوید الامة اذا جاءت
بالولد لایثبت النسب من المولی من غیر دعوة وفی شرح الوقایة لایثبت نسب ولدها
ای ولد الامة الا بدعوة سیدها پس اگر مولی دعوت خواهد کرد بانطریق که علوق ولد در
حالت مملوکیت کنیز از منست طفل مذکور ولد او خواهد بود ودر پرورش او داخل
پس تضییع واهلاک معنوی طفل غیر لازم واگر از مولی اتفاق دعوت نیفتاده پس یا
طفل کنیز ولد دیگری خواهد بود بنکاح ودر پرورش او با مولای کنیز داخل ویا ابن الامة حرام
بود وآن خود شرعا ضایع است ودر ضیاع آن استحاله لازم نمی آید قوله ویا بیع انها
بدست دیگری نموده اه گوئیم این الزام بدیع تر از سابق وصنوف تعجبات از مشاهده
آن لاحق زیرا که درینصورت نزد ما استبراء بر مشتری واجب است فی الهدایة ومن
اشتری جاریة فانه لایقربها ولایلمسها ولایقبلها ولاینظر الی فرجها بشهوة حتی یستبرئها
والاصل فیه قوله علیه السلام فی سبایا اوطاس الا لاتوطأ الحبالی حتی یضعن حملهن
ولا الحبالی حتی یستبرئن بحیضة افاد وجوب الاستبراء علی المولی ودل علی السبب فی المسبیة
وهو استحداث الملک والید لانه هو الموجود فی تعرض النص وهذا لان الحکمة فیه التعرف
عن براءة الرحم صیانة للمیاه المحترمة عن الاختلاط والانساب عن الاشتباه وذلک

عند حقيقة الشغل او توهم الشغل بمار محترم وهو ان يكون الولد ثابت النسب ويجب علی
المشتری لا علی البایع لان العلة فی الحقیقة ارادة الوطی والمشتری هو الذی یریده دون
البایع فیجب علیه الی آخر ما قال پس اگر در اوقات استبراء کنیز را حمل ظاهر شد بعد دعوت
بایع اول از و خواهد بود و الا بعد دعوت از مشتری علی ما فصل فی کتب الفقه پس درینجا
توهم ضیاع اولاد اصلا نیست فضلا عن حقیقته پس این راس و رئیس اهل خلاف
را اسوه با اسلافه در حقیقت طعن و تشنیع بر اصل اسلام و احکام شریعت سید الانام
مطلوب است هرگونه تم در اینمقام صاحب رساله چشم از عاقبت اندیشی بسته زبان
بدرشت گوئی گشاده و اینقدر خیال نکرده که جا بجا در حکمت و کلام واقع است که یلزم
من هذا القول کون الواجب مادیا او متحیزا او متجزیا او مثلها او کون الرسول کذا او کذا
و احدی آنرا طعن و تشنیع بر اصل اسلام توهم نمیکند بلکه مستلزم برائت ساحت
اسلام از هیچو شنایع جالبه الملام میداند و صاحب تحفه نیز برهمین طریقه استحالات شنیعه
بر متعه لازم کرده تا بطلان آن باظهر وجوه ثابت شود و بیان حرمت آن موجب
طهارت ذیل شریعت غرا از لوث هیچو شنایع ناروا گردد و آنفا واضح شده که شنایع
وارده بر متعه اصلا بر نکاح وارد نمی شود پس متعه را از شرعیات فرض کرده تشنیعات
وارده را بر آن بر نکاح مشترک الورود فرض کرده آنرا تشنیع بر اسلام گفتن از عجائب
اوهام است بالجمله بطریق خیرخواهی صاحب رساله عرض کرده می شود که هیچو تشنیعات
قبیحه غیر وارده که هر واحد از جهله اهلسنت بر ذکر چند مثل آن قادر است شایان شان
شما نیست اندکی غور فرمایند که اگر سوای فقیر دیگری از علمای اهلسنت متصدی جواب

سامی میشد

سائی جیشد بجواب همچو تشنیعات غیروارده چها میگفت و بکدام اراستگی دُرهای ظرافت
می سُفت قوله در حقیقت این شکوک و شبهات مقتبس است از شکوک اسلاف
او که در صلح حدیبیه وغیره واقع شده اقول هر چند جواب اجمالی اینکلام در اواخر فائدهٔ
رابعه گذشته لیکن بنا بر مزید اهتمام در انمقام ثانیا عرض کرده می آید که قصه حدیبیه فضیلت
جلیه است برای امام ما اگر صاحب رساله را در اینباب یارای کلام باشد بسم الله
همین گوی و همین میدان چیزی در اینباب بنویسد تا معلوم او شود که انهم شانوا الترب
و ما شانوا الدباء قوله اول از فوائد این رساله نموده بودیم اقول صاحب رساله این وعده
در خطبه رساله خود نموده است نه در فائده اول پس در انمقام اصلاح نسخه خود فرماید
قوله اگر متوهمی توهم کند که مفاسد کثیره که علی قیاس متعه نسبت بنکاح لازم گردانیده شده
با مذهب مخالفین مینسازد اقول اینکلام حق است چنانکه آنفا در همین فائده اشعار
بران تقدیر کفایت گذشته و تفصیل ان عنقریب جائی که صاحب رساله بگمان خود
ابطال این شق خواهد نمود خواهد آمد فانتظر منتبهة قوله و معهذا واجب است بر ناکح
اقول ما را حاجتی بطرف اینکلام داعی نیست چه آنفا وجوه فرق در میان نکاح دائم
و متعه مفصلاً مبین شده قوله و اما حال استشهاد پس آنرا دافع التباس و رافع اشتباه
دانستن محض تخیل خالی از تحصیل است اقول مدفوع است بدو وجه اول آنکه این
شبهه جاری است در طلاق نزد امامیه که ایشان دو شاهد دران شرط می کنند و همچنین
جاریست در تمامی امور که شارع دران ایجاب دو شاهد فرموده پس اگر کلام شما حق
باشد لازم آید که شارع این مآل اندیشی را فرو گذاشت نموده ترک لطف بر مکلفین

کرده باشد چه اکثر نزاع ما بعد مضی سنین واقع می شود و بقای هر دو شاهد تا انعرصه لازم نیست
پس معاذ الله از تقسیم تشریع شارع حقوق مردم ضایع و اختلال در معاملات واقع فما هو
جوابکم ههنا فهو جوابنا ثمه و اگر گویند که شارع اگرچه نصاب شهادت دو کس مقرر فرموده
لیکن زیادت دران ممنوع نیست گوئیم متزوج فی السفر را از زیادت در شهود کدام
مانع است که رفقای سفر و دیگر اهل اسلام و از دین منزل را با وجود امر شارع باعلان
نکاح و مزید حاجت او بطرف آن بنا بر اثبات نکاح و نسب ولد شاهد نکنند دوم
آنکه نکاح نزد ما از اموری است که شهادت بتسامع دران جائز است قال فی
الهدایه لایجوز للشاهد ان یشهد بشی لم یعاینه الا النسب والموت والنکاح الخ و از مستبعدات
عادیه است که همه شهود معائنه و سمعی بمیرند یا از شهر وقوع نکاح بدر شوند ناکح کذائی زنده
ماند ولئن تنزلنا عن ذلک پس از کجا که منکوحات مطلقه او و اولادی که از ایشان بهم
رسیده بالخصوص در مساکن شان تا اینعرصه متوقف باشند پس محتملست که در شهری
دیگر الخ گوئیم جوابش آنفا مرقوم شده که در طلاق سنی احتمال علوق نیست پس اولاد از
کجا بوجود خواهد آمد و اگر بالفرض بوجود خواهد آید منشاء آن سوء معاشرت طلاق دهنده
است بطلاق ازان طعنی بطرف اصل طلاق غیر متوجه و قطع نظر ازان گوئیم اگر جائی
بسبب غفلت مکلفین یا خصوصیت صورت شناعتی لازم آید آن شناعت بطرف
اصل طلاق رجوع میکند چه ان شناعت مقتضای خصوصیت صورت است نه
اصل طلاق من حیث هو و در مواضع بسیار بجهت خصوصیات صور قباحتها واقع میشود
و مفتیان ماجن آنرا ماده افساد می سازند ازان شناعتی بطرف احکام شرعیه من حیث

هی

هی هی عبر لازم قوله ولین تنزلنا عن ذلک کله پس لزوم این شناعات و جریان این استبعادات

در خصوص موطوءات بمالک یمین خود ظاهرتر است ازانکه احتیاج تجشم بسط و تفصیل داشته

باشد هیچ کو لیکن چون حال ملک یمین معلوم شد که این شنایع مساسی بان ندارد پس تا بورود

چه رسد فما ظنک بالظهور پس اگر صاحب رساله اصل جواب را مع تنزل ذکر نمی نمود بغایت

مناسب بود قال سوم انکه ورود این شبهه بر مذهب مخالف اقرب است از ورود

آن بر حل متعه بیانش انکه فخر رازی در تفسیر کبیر نوشته ان المشرقی اذا تزوج بالمغربیه

وحصل هناک ولد فابو حنیفه اثبت النسب مع القطع بانه غیر مخلوق من مائه انتهی

پس بنا برین میتواند شد که شخصی نکاح با زن مشرقیه کند و نکاح دیگر با زن مغربیه و همچنین

با زن جنوبیه و شمالیه و بعد از مدتی آن چهار که این کس با آنها مقاربت نکرده چهار

دختر مثلا بر آید و این بیچاره غافل از آنها اخر الامر آن چهار دختر در شهر همین کس وارد

شوند و ازواج سابقه خود را طلاق داده با این چهار زن که دختران بوده اند ولی

مشقت بدست آمده عقد نماید پس همان محذور لازم آید با این فضیحت و رسوائی

و این مسئله ایشان ضحکه صبیان است و علاوه بران جواز وطی دختر و خواهر و عدم

تمکن پدر از تربیت اولاد در خصوص این مسئله هم لازم می آید علی قیاس ما قال فی

المتعه بلکه این احتمالات درینجا قرب و اولی است زیرا که در صورت متعه و تحقق

وطی احتمال داشت که شاید آنها حامله شده باشند و علوق و احتمال استقرار حمل اورا

باعث بر مراعات مزید احتیاط از مواقع شبهات کردد بخلاف این مسئله که احتمال

حمل بخیال احدی سوای ابو حنیفه نمیگذرد بلی ممکن است که بوساطت جنی این نطفه

را مانند تیر سعد بن عباده در رحم آن زن رسانیده باشد پس درینصورت آن مرد بیچاره
غافل از حال اهل و عیال زیاده تر در خوف وقوع او دیه هلاک و ضلال بوده باشد انتهی
آدل این جواب طرفه تر از جمیع جوابات سابقه است بیانش آنکه علمای امامیه نیز مثل
این مسئله بل اشنع ازان قائل اند چه نزد ایشان طفلی که عمرش ده سال یا زیاده بر آن
باشد اگرچه خصی یا مقطوع الذکر باشد و زوجه اش که بعقد دائمی باشد بعد دخول در قبل
یا دبر بچه بزاید و شش ماه یا ده ماه از وقت وطی تا وقت ولادت گذشته باشد درینصورت
آن ولد بآن طفل لاحق میشود و او را نفی ولد از خود و رد ابنیت حالا شاهد این دعوی باید
شنید پس باید دانست که علامه حلی در ارشاد الاذهان در کتاب النکاح در مطلب
ثالث از مقصد خامس که در لواحق نکاح است میفرماید من بلغ عشرا فما زاد و
ان کان خصیا او مجبوبا ثم ولد له بالعقد الدائم بعد الدخول قبلا او دبرا ومضی ستة
اشهر من حین الوطی الی عشرة لحق به ولم یجز له نفیه انتهی ما اردنا نقله درینمقام بر تمام
الفاظ این روایت خصوصا لفظ خصیا او مجبوبا و لفظ بعد الدخول قبلا او دبرا
نظر باید داشت و نیز در مقام مذکور میفرماید و لو وطیها زان فالولد للزوج انتهی حالا
بفرمایند که درین روایت و روایتی که از تفسیر کبیر نقل فرموده اند چه فرق است
پس اگر شخص مشرقی یا مغربیه بتوکیل نکاح بکند نزد امامیه تشعب ولد یعنی با وجود علم او
که بچه از نطفه زانی پیدا شده است برای زوج خواهد بود و چون درینمقام حنفیه
دست بدامان امامیه زده آنها را شریک غالب خود ساخته اند پس آنچه صاحب
رساله درینمقام تشنیعات شنیعه و الزامات بدیعه بر حنفیه وارد نموده است بعینه

را حاجت

را حاجت جواب آن نیست صاحب رساله خود از طرف ایشان تدبیر جواب خواهد نمود

و اگرچه در اینمقام فقیر را وجوه بسیار در جواب این تشنیع بخاطر است لیکن بعضی را

بخوف لزوم طوالت مقاله و بعضی را بسبب تضمن آن اتجاه شناعت را بطرف ائمه

که خارج از شرط این عجاله است ترک نموده بنابر ضرورت جواب بر قدر ضروری اکتفا

کرده قال چهارم آنکه تشنیع نمودن بر جواز متعه بر اینکه در بعضی صورتها جواز وطی دختر و

موطوره پسر و غیر آن لازم می آید قطع نظر از انکه مشترک الورود است نهایت مستبعد

و مستهجن است از کسانیکه ائمه آنها قائل باشند صراحةً بجواز وطی دختر در بعضی صورتها

توضیح این مقال آنکه نزد امام شافعی ایشان دختری که از زنا هم رسیده باشد و از نطفه

این کس متولد گردیده نکاح و وطی کردن با او جائز و مباح است و حلال و طیب فخر

رازی میگوید قال ابوحنیفة المخلوقة من ماء الزانی تحرم علی الزانی و قال الشافعی لا انها

لیست بنتا فوجب ان لا تحرم و نیز در تفسیر گفته و قال ابوحنیفة اذا تزوج الرجل بامه

و دخل بها لا یلزمه الحد اقول بر محض استبعاد از مسئله مذهبی بدون رد دلیل آن با اقامت

استدلال بر بطلان آن بنیاد تشنیع نهادن از مدعیان تبحر و تحقیق نامناسب ظاهرا

صاحب رساله را کلام والد بزرگوار خود که در صوارم بجواب عقیده شانزدهم خطاهای

الی صاحب حه فرموده بخاطر نمانده و الا بذکر استبعاد محض از مذهب شافعی و تشنیع

بر آن بدون قدح در مقدمات دلیل او از ارشاد والد ماجد خود خلاف نمی ورزید

و کلامش اینست که میفرماید اما آنچه تشنیع نموده بر امامیه باینکه ابو اسحق ابراهیم الی

نوبخت و محقق طوسی قائل شده اند باینکه او تعالی ملتذ می شود بصفات کمال خود پس

آنها مجرد دعوی نکرده اند تا اکتفا بمحض استبعاد کرده شود بلکه آنها بموافقت حکما استدلال کرده
اند بانیکه حق تعالی عالم بذات است الی قوله میرسد که بدون قدح در مقدمات دلیل
خصم مجرد تشنیع نماید انتهی حالا اخقر دلیل قول مذکور از علمای شافعیه نقل میکند اگر صاحب
رساله قدحی دران یا اقامت استدلال برخلاف آن می تواند کرد بعمل آرد و بعد اثبات
عدم تمامیت دلیل و ظهور عجز ناصران آنمذهب از نصرت آن واز رد دلیل صاحب
رساله هرچه خواسته باشد بر زبان آرد و اگر دلیل شافعی از انیشان نقض پذیر نباشد
پس تشنیع بران چه و یا اقامت استدلال از وهر بطلان مذهب شافعی متصور نباشد
پس تشنیع بران چه معنی دارد و مختصری از دلیل شافعی اینست که امام رازی در رساله
فضائل شافعی بعد بسط کلام در ادله این مسئله فرموده ثم الذی یدل علی ان البنتیه غیر حاصله
احکام کثیره احدها انه لا ترثه ولو کانت بنتا لورثته لقوله وان کانت واحدة فلها
النصف وایضا فلو ماتت لا یرث منها ذلک الرجل و ثانیها انه لا تجب علیه نفقتها
ولا کسوتها و ثالثها لا یثبت له ولایة النکاح علیها و رابعها لا یثبت له ولایة علی مالها و
خامسها تقبل شهادته فی حقها و سادسها لا یجوز له الخلوة بها و النظر الیها و سابعها لا
یجوز المسافرة بها مع ان سفر المرأة مع ابیها جائز و ثامنها انه یقتل بقتلها و تقطع یده
بسرقة مالها و یحد بقذفها و یجوز له وضع الزکوة فیها واعلم ان فی الحنفیه من منع هذه
الاحکام الاربعة و اما الاحکام الاربعة المقدمة فهی مسلمة لا نزاع فیها و اذا ثبت
ان الشرع الحقها بالاجانب فی حق کل الاحکام فالقول بانها ملحقة بالاجانب فی
جملة الاحکام و بالبنات فی حکم واحد فهو تناقض و تهافت انتهی و بجهت ظهور قوت
دلیل شافعی

دلیل شافعی در مسئله نزد امامیه مثل علامه حلی اعتراف نموده است به نفی بنتیه شرعیه از متولده
من الزنا چنانکه قاضی نور الله شوستری در احقاق الحق از و نقل کرده حیث قال ذکر
المصنف فی التذکره من ان البنت هی المتکونة من منی الرجل و نفیها عنه شرعاً لایوجب
نفیها حقیقة لان المنفی فی الشرع هو تعلق الاحکام الشرعیة من المیراث و شبهه انتهی و نیز
علامه مذکور در ارشاد الاذهان در مطلب اول از مقصد ثالث کتاب النکاح که در محرمات
است در محرمات نسبیه میفرماید سواء کان النسب عن نکاح صحیح او شبهه او زنا و ان
انتفی شرعاً انتهی و آنچه علامه مذکور از عدم نفی بنتیت حقیقیه گفته است جوابش در
کلام امام رازی که آنفا از رساله فضائل شافعی منقول شده مذکور است حیث قال
فالقول بانها ملحقة بالاجانب فی جملة الاحکام و بالبنات فی حکم واحد فهو تناقض ذهبنا فیه
انتهی بالجمله هیچ بخاطر نمیرسد که هرگاه علامه حلی قائل شد به نفی بنتیه شرعیه از متولده من
الزنا نسبت بزانی و منفی بودن تعلق احکام شرعیه از ان مثل میراث و غیر آن پس
چگونه قول او مستلزم نفی امتناع نکاح زانی با آن نخواهد بود آیا امتناع نکاح پدر با دختر
از احکام شرعیه نیست و هرگاه علامه بصیغه عموم که جمع معرف باللام باشد نفی احکام
شرعیه از متولده من الزنا کرده باشد پس نفی امتناع نکاح نیز در ضمن آن مندرج
باشد و هرگاه امتناع نکاح منتفی شد جواز آن ثابت گشت پس دفع این شبهه وارده
بر کلام علامه و اقامت دلیل شرعی بر تخصیص حکم نکاح از جمیع احکام چنانکه امام رازی
طلب کرده و نیز ذکر دلیل تخصیص آن در کلام او که بصیغه عموم نفی تعلق احکام شرعیه
نموده است بر صاحب رساله لازم و بتقریر مختصر گوئیم کلام در بنتیه شرعیه است

نه در بنتیه حقیقیه چه احکام شرعیه تعلق به بنتیه شرعیه دارد نه به بنتیه حقیقیه که تولد من ماء

الرجل باشد و هرگاه بنتیه شرعیه از متولده من الزنا و همچنین تعلق احکام شرعیه عموماً از آن

منتفی باشد پس از کلام علامه حکم تجویز نکاح زانی به بنت مذکوره لازم می آید و طعنی که

صاحب رساله بطرف شافعی عائد کرده است بطرف علامه حلی نیز راجع میشود و کلام

محقق شیعه در شرایع دلالت صریح بر عدم ثبوت نسب بزنا و اشعار بر وقوع اختلاف

نزد علمای امامیه در حرمت مخلوقه از ماء زانی جزماً بر زانی و زانیه دارد حیث قال فی

کتاب النکاح فی الفصل الرابع منه النسب یثبت مع النکاح الصحیح و مع الشبهة

ولا یثبت مع الزنا فلو زنا فانخلق من مائه ولد علی الجزم لم ینسب الیه شرعاً و هل

یحرم علی الزانی و الزانیة الوجه انه یحرم لانه مخلوق من مائه و هو یسمی ولداً لغةً انتهی در

اینحال صاحب رساله را تشنیع شنیع بر شافعی ناروا و خلاصه کلام درین مقام آنکه

متولده من الزنا نزد شافعی بنت نیست بلکه ازاجانب است چنانکه خود صاحب

رساله از امام رازی نقلکرده حیث قال و قال الشافعی انها لیست بنتا له پس نکاح

زانی بآن نزد او مستلزم قباحتی نباشد صاحب رساله برخلاف تصریح شافعی تعبیر

از متولده من الزنا به بنت نموده بدون اثبات بنتیت آن زبان طعن برامام

شافعی کشاده و معهذا گوئیم نزد امامیه بر رای قوی مدخوله شخصی بزنا بر پدر زانی و

پسر او و همچنین ام مزنی بها و بنت آن برین شخص حرام نمیشود چنانکه علامه حلی در

ارشاد الاذهان میفرماید لا تحرم الزانیة علی اب الزانی و ابیه و ابنه مطلقاً علی رای

و لا تحرم المزنی بها و لا بنتها انتهی و صاحب منهاج البدایه فی بیان خمسمایة الآیه در

تفسیر

تفسیر کریمه حرمت علیکم امهاتکم الآیه میفرماید والظاهر ان المراد من تزوجها او وطئها بملک
رقبة او ملک منفعة دون المزنی بها وقیل نعم فی کل وطی و هو بعید لان الاصل فی الاطلاق
الحقیقة ولان الزنا لیس له حرمة مطلقا ولهذا تنکح وهی حامل وتنقضی عدتها بالاشهر
الاطهار من غیر اعتبار وضعه انتهی درینصورت ایشان را طعن بر شافعی بیجا بود و نیز در
تفسیر کبیر گفته قال ابو حنیفه اذا تزوج الرجل بامه ودخل بها لا یلزمه الحد انتهی گوئیم همین است
مذهب امامیه نیز درین مسئله مگر انکه ایشان در درء حد توهم واطی صحت عقد را بر محرمات
موبده شرط میکنند و ظاهر است که این توهم او واقع تشنیع امام رازی نمی شود پس هر
جوابی که صاحب رساله از طرف علمای خود بیان خواهد کرد از طرف ابو حنیفه هم واقع
خواهد شد حالا شاهد این دعوی باید شنید پس باید دانست که علامه حلی در ارشاد
الاذهان در اوائل کتاب الحدود میفرماید فلو توهم العقد علی المحرمات الموبدة صحیحا سقط
ولا یسقط الحد بالعقد مع العلم بفساده ولا باستیجارها للوطی معها ولو توهم الحل بر
انتهی قال نجم انکه نزد معاشر کسنیه اشاعره که سواد اعظم اهل سنت اند حسن و قبح
اشیاء عقلی نیست و در مذهب ایشان جائز است که اگر حد از زنا و شراب خواری و
وطی امهات و بنات را مباح سازد جائز است و همچنین ابرار را در جهنم ابد الآباد
معذب ساختن و فساق و فجار را در بهشت عنبر سرشت مخلد داشتن بر حق تعالی
روا است و همچنین جاری کردن معجزات بر دست متنبیان کاذب و تکلیف
نمودن زمین بطیران نمودن بر اسمان و دیگر تکالیف مالا یطاق جائز است فضل
بن روزبهان گفته لا حسن ولا قبح بالعقل عند الاشاعرة تکلیف مالا یطاق جائز

عند الاشاعرة لانه لا يجب على الله شیٔ ولا يصح منه فعل پس بنابرين ميگوييم كه شما را با عقليات
چه كار وكدام ربط واين وجوه قبح را در سنت پيغمبر صلى الله عليه وسلم برآوردن وعقل
خود را حاكم ساختن واز اصل مذهب خود دست برداشتن واز عيوب خانگى خود چشم
پوشيدن كدام دين وديانت است كه لا يرمى بالحجارة دكان بيته من الزجاجة
انتهى اقول اگرچه تحرير جواب اين وجه بدو وجه مناسب نمى نمود يكى آنكه اين جواب
را با سوال ربطى ظاهر بخاطر نميرسد دويم آنكه حاصل الكلام بجز تعريض وابهام بسب و
دشنام واهانت علماى اعلام بحمل اقوال شان برخلاف مرام چيز ديگر معلوم نمى شود پس
اگر احقر مطابقت جواب را با سوال كه اقتضاى مكافات ميكند بحكم آنكه ذهن
خويش ميالاى ببد گفتن كس كين زر قلب بهر كس كه دهى باز دهد رعايت نمايد
و به بيان حال امهات عقائد اماميه مفصلا گرايد فوات شرط اين عجاله لازم آيد واگر
مثل صاحب رساله تعداد مسائل مستغربه اماميه نمايد عدم تطابق درميان سوال
وجواب لازم مى آيد ليكن بهرحال فى الحال رعايت شرط را مهم دانسته بجواب
تشنيعات او همين قدر عرض مينمايد كه تشنيع از معاندين قياس شرعى بركسانى
كه مشيد اساس ايشان قياس اند ودر اصول خود قاعدهٔ العقل مقدم على النقل وقاعده
النصوص معللة مقرر دارند وآيات متشابهات را بجهت عدم تطابق آن با
عقل صرف از ظاهر آن صرف مينمايند وامام ايشان شيخ ابوالحسن اشعرى ترك
مذهب اعتزال محض بحكم دليل عقلى نموده برد معتزله وحكما باقامت ادله عقليه پرداخته
باشد ودر طريق ايشان كتابها مثل كتاب حكم شرعيه كه از امام رازى است وكتاب

[illegible]

حجة الله البالغه که از فوائد صاحب تحفه است در حکمتهای شرع خیر انام و علل احکام مولف
شده باشند بعید از عقل و انصاف است آری اگر اشاعره را بجهت تقصیر ایشان در
حق عقل نظر بر آنکه آنرا بر حق تعالی حاکم نمیدانند و بوجوب عقلی قائل نیستند مخالف
عقل و قاصر در حق او قرار دهند امر آخر است و ازانجا که درین مقام صاحب رساله
بچند لفظ که بحث ازان در اصول و کلام میرود تلفظ فرموده لهذا بی اختیار خاطر بطرف
تفصیل جواب آن مائل شده بود مگر نظر بر غرابت مقام و لزوم طوالت در کلام کنج
عنان خامه تیز روازان نموده بر قدر ضروری که اشاره بطرف جوابات اوهام است
اکتفا رفته قوله در مذهب ایشان جائز است که اگر خدا از زنا و شراب خواری الخ
گوئیم چون اشاعره در اصول خود قاعده لا حسن الا ما حسنه الشرع ولا قبیح الا ما
قبحه الشرع مقرر کرده اند لهذا تفریعا علی هذه القاعده و اظهاراً لغنائه تعالی عن
ایجاب الواجبات المعهوده و تحریم المحرمات المعلومه میگویند که اگر حق تعالی اضداد
واجبات را جائز میساخت عقلا استحاله دران لازم نمی آید لان العقل لیس حاکما علیه
تعالی پس بر صاحب رساله لازم بود که اولاً ابطال قاعده متفرع علیها می نمود بعد
آن زبان باین تشنیع میکشود چه تشنیع بر تفریع بدون ابطال متفرع علیها بس بدیع
قوله و همچنین ابرار را در جهنم ابد الآباد معذب ساختن الخ گوئیم ازانجا که نزد اشاعره
امری بر واجب تعالی بحکم عقل غیر واجب و احدی را حقی بر انجاب مستغنی بالذات
غیر لازم و اعمال حسنه و قبیحه بذاتها برای دخول جنت و نار غیر موجب لهذا ایشان
گفته اند که بر حق تعالی اعطای جنت با برار و ادخال فاسق در نار غیر واجب بلکه

عکس آن محض نظر بر تجویز عقلی جائز لیکن نظر بر وعده صادقه آلهی دخول جنت برای مومنین
و دخول نار برای فساق غیر مغفورین لازم چنانکه در کتب ایشان مصرح است و در اینمقام
صاحب تنبیه السفیه تقریر لطیفی وارد باره از آن باختصار کثیر و تغییر یسیر منقول میشود که
گفته است حق تعالی جا بجا در قرآن مجید میفرماید یعذب من یشاء و یغفر لمن یشاء
و نیز میفرماید قل فمن یملک لکم من الله شیئاً ان اراد ان یهلک المسیح بن مریم و من
فی الارض جمیعا و در ادعیه صحیفه کامله و غیر آن باین الفاظ یا مثل ان واقع است که
الهی لو عذبتنی و عذبت اهل السموات و الارضین عذبتهم و انت غیر ظالم لهم و از حضرت
امام موسی کاظم منقولست که در سجده شکر میفرمود رب عصیتک بلسانی و لو شئت
و عزتک لاخرستنی و عصیتک ببصری و لو شئت و عزتک لاکمهتنی الی بس بعد
شهادت ثقلین بر صحت این عقیده دیگر زبان طعن بران دراز کردن بر نا مناسب
انتهی کلامه و در صحیفه کامله واقعست و ان کنت تغفر لی حین استوجبت مغفرتک
و تعفو عنی حین استحق عفوک فان ذلک غیر واجب لی باستحقاق و لا انا اهل
له باستیجاب اذا کان جزائی منک فی اول ما عصیتک النار فان تعذبنی فانت
غیر ظالم لی قوله و همچنین جاری کردن معجزات بر دست متنبیان کاذب انتهی کو ثم
نسبت این تجویز بطرف اشاعره غلط محض است بلکه ایشان قائل اند باینکه ظهور
خارق عادت بر دست متاله جائز است بجهت ظهور کذب او نه بر دست متنبی
بنابر وقوع التباس در میان نبی و متنبی علامه تفتازانی در شرح مقاصد میفرماید و ان
ظهرت ای خوارق العادات من غیره ای غیر النبی فان کان من الاخیار فکذلک

ای ارباب

ای از ناحق او کرامته لو لا افاره ناض محض کظهور النور فی جبین عبد الله وابتلاء کما اذا ظهر
علی ید من ادعی الالوهیة فان الادلة القطعیة قائمة علی کذبه بخلاف مدعی النبوة فلهذا
جوز ظهورها علی ید المتاله دون المتنبی انتهی قوله وتکلیف نمودن زمن بطیران نمودن
بر آسمان الخ گوئیم عروج اشخاص انسانی بجانب ملأ آسمانی امر ممکن است ولهذا حضرت
ادریس و حضرت عیسی و حضرت خاتم الرسل علیه وعلیهم الصلوة والسلام عروج
بر آن فرموده اند واگرچه این عروج بطریق خرق عادت است لیکن در خوارق عادات
امکان شرط است پس نظراً الی امکانها الذاتی تکلیف بآن جائز و نظراً الی الوعد
حیث قال الله تعالی لا تکلف الله نفسا الا وسعها این قسم تکلیف غیر واقع علامه تفتازانی
در شرح عقائد نسفی نماید ثم عدم التکلیف بما لیس فی الوسع متفق علیه لقوله تعالی لا یکلف
الله نفساً الا وسعها انتهی قوله پس بنابرین میگوئیم که شما را با عقلیات چه کار و کدام
ربط الخ گوئیم مفاد این کلام که خلاصه این جواب معرا از حلیه صدق و صواب است هیچ
بخاطر نمیرسد زیرا که اگر احدی بلسان فرض و تقدیر بگوید که آری اشاعره را با عقلیات
کاری نیست لیکن چون کلام ایشان با کسانی است که عقل را حاکم میدانند لهذا ذکر
وجوه قبح در اصل متعه بطریق حجت الزامیه نموده اند پس بجواب حجت الزامیه مطلب
این قسم افاده فرمودن بنیاد همچو سبایع حجج را منهدم نمودن و طرز جدید برای جواب
آن طرح کردن است قال فائده سابعه در دفع شبهاتیکه بر دلالت آیه کریمه واحل
لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین فما استمتعتم به منهن فآتوهن
اجورهن فریضة ولا جناح علیکم فیما تراضیتم به من بعد الفریضة ان الله کان علیما حکیما

برحلت متعه ذکر کرده اند و ما در اینمقام بذکر کلام شاه عبدالعزیز و نقص فقرات آن
اکتفا می نمائیم قال الفاضل المعاصر الدهلوی فی التفهیمات بتعالاسلافه آنچه گویند که
فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فریضه در حق متعه نازل است غلط محض است
و روایت این از عبدالله بن مسعود و دیگر صحابه محض افترا است اگرچه در تفاسیر
غیر معتبره اهلسنت نیز نقل کنند زیرا که خلاف نظم قرانی است و هر تفسیر که خلاف
نظم قرانی باشد گو روایت از صحابی کنند مسموع و مقبول نیست زیرا که حق تعالی اول
محرمات را بیان فرموده است قوله تعالی حرمت علیکم امهاتکم الی قوله والمحصنات
من النساء الا ما ملکت ایمانکم باز میفرماید واحل لکم ما وراء ذلکم یعنی ماسوای این
محرمات بر شما حلال کرده شد اگر باین شرط که ان تبتغوا باموالکم یعنی مال خود را
خرج بکنند در مهر و نفقه پس تحلیل فروج و اعاره آن ازین شرط باطل شد زیرا که
آن سودای مفت است باز فرمود محصنین غیر مسافحین یعنی در آن حالت
که آن زنان را خاص کنند برای خود مخالطت کنند تا بدیگری ربط پیدا نکنند نه آنکه مخالطت
محض قضای شهوت منظور دارید و آب خود ریختن و اوعیه منی خالی کردن قصد
نمائید پس متعه ازین شرط باطل باشد زیرا که در متعه احتیاط و اختصاص اصلا منظور
نمیباشد زن متعه را همین معمول است که هر ماه با یاری و هر سال در کناری باز
برحل نکاح متفرع میفرماید فما استمتعتم به منهن الآیه یعنی چون در نکاح مهر مقرر گردید
پس اگر تمتع شدید بدخول و وطی پس تمام مهر لازم می شود بر شما و الا نصف مهر و
این آیه را از ما قبل خود قطع کردن و بر ابتدای کلام حمل نمودن صریح باعتبار
غیرت

عربیت باطل است زیراکه حرف فاء منع میکند از قطع وابتداء ومربوط میسازد مابعد را بما قبل
وانچه روایت کنند که عبدالله بن مسعود این آیه را باین لفظ میخواند فما استمتعتم به منهن الی
اجل مسمی پس اول در صحت این روایت حرف است زیراکه در کتب معتبره یافته نمیشود
دویم انکه اگر روایت ثابت شود قرارت منسوخ خواهد بود و قرارت منسوخه در اثبات
احکام بکار نمی آید زیراکه نه قران ماند و نه خبر است علی الخصوص که آیات دیگر صریح مخالف
این قرارت شاذه منسوخه است سیوم انکه اگر ازینهمه درگذشتیم باز هم بر حل متعه دلالت
نمیکند زیراکه الی اجل مسمی متعلق باستمتاع است نه بعقد و مدت معین در متعه متعلق
بنفس عقد می شود نه باستمتاع پس معنی آیه چنین شد پس اگر تمتع یافتید از زنان منکوحه
تا مدت معین پس تمام مهر ادا نمائید و فائده افزودن این عبارت آنست که کسی
توهم نکند که وجوب تمام مهر معلق است بگذشتن تمام مدت نکاح چنانچه در عرف مشهور
است که ثلث مهر را معجل میکنند و ثلثین را موجل میدارند الی بقاء النکاح پس این تاجیل
بسبب تصرف زن واختیار او حاصل میشود و الا در حکم شرع بعد از یک وطی اگر خواهد
تمام مهر را مطالبه نماید میرسد و اگر الی اجل مسمی قید عقد باشد باید که نزد شیعه متعه الی مدة
العمر و ابد درست نشود حالانکه باجماع شیعه درست است و سیاق این آیه و هو
قوله تعالی ومن لم یستطع طولا الآیه نیز در مقدمه نکاح است یعنی اگر انقدر مال ندارید
که مهر و نفقه حرائر توانید داد پس نکاح کنید کنیزکان برادران دینی خود را در میان
قطع کلام کردن و عبارت میانگی را بر متعه حمل نمودن صریح تحریف کلام است بلکه
اگر کسی در سیاق این آیه تامل کند حرمت متعه صریح در می یابد زیراکه درین آیه اکتفاء

بنکاح کنیزکان فرموده اند اگر متعه را در کلام سابق تحلیل می نمودند پس چرا میگفتند که من لم یستطع منکم طولا زیرا که در صورت عدم استطاع نکاح حره در قضای حاجت جماع متعه چه کمی داشت بلکه بحکم بکل جدید لذة بهتر و خوبتر می نمود نکاح کنیزکان را باین تقیید ننشدند و التزام شروط و قیود حلال کردن چه در کار بود انتهی و انا اقول قوله غلط محض است ناشی از جهل یا تجاهل بتفاسیر مذهب خودش هست چه دانستی که احتمال نزول آیه کریمه را در باب متعه جمعی کثیر و جم غفیر ذکر کرده اند چنانچه کلام صاحب کشاف و امام زاهدی و فخر رازی و دیگر مفسران دلالت تمام بران دارد و در فائده ثانیه بمعرض بیان آمد از انجمله است انچه فخر رازی در تفسیر کبیر بعد تحریر احتجاج مجوزین بقول عمر و انا انهی عنهما بر عدم نسخ حکم متعه در زمان جناب رسالتمآب چنانچه در ما سبق هم گذشته نوشته و هذا هو الحجة التی تمسک بها عمران بن الحصین حیث قال ان الله انزل فی المتعة آیة و ما نسخها ثم قال رجل برایه ما شاء یرید ان عمر نهی عنها انتهی و بهمین مضمون نیشاپوری در تفسیر خود نوشته و معلوم است که عمران از جمله صحابه و اعظم رواة صحاح ایشانست پس متفوه شدن ناصب باینکه روایت متعه از صحابه محض افترا است از حلیه صدق و راستی معرا اما انچه فرموده که اگرچه در تفاسیر غیر معتبره اهلسنت نیز نقل کنند نهایت عجب و غرب است زیرا که هرگاه مانند تفسیر کبیر و نیشاپوری و کشاف و بیضاوی غیر معتبر باشد پس دیگر تفسیر معتبر را از کجا خواهند آورد که اعتماد بران در تفسیر کلام ملک علام نمایند و این در حقیقت تنقیص تفاسیر مذهب خود و علمای خود است که بنش

دانشمندان

دانشمندان بغایت قبیح و مستهجن است انتهی اقول انچه بیان احتمال نزول کریمه فما
استمتعتم الآیه را در باب متعه نقلا عن الکشاف والزاهدی والتفسیر الکبیر وغیرها
حواله بر فائده ثانیه نموده پس جوابش در انجا مذکور اعاده آن درین مقام چه ضرور
و معلوم است که عمران از جمله صحابه و اعظم رواة صحاح ایشانست پس متفوه شدن
ناصب بانکه روایت متعه از صحابه محض افترا است مے گوئیم در رد فائده ثانیه
بتفصیل هرچه تمامتر گذشته که روایت تجویز متعه النسا بر عمران بن الحصین محض افترا
است آری روایتی که ازو منقولست در متعه الحج وارد است و جوابش در شرح
حال فائده حادی عشر حالی ارباب نظر خواهد شد و انچه صاحب رساله درین عبارات
اطلاق لفظ ناصبی بر جناب مستطاب صاحب تحفه کرده اگر شرط سابق درمیان
نمی بود احقر العباد از کتب شیعه ثابت می نمود که شیعی حقیقی کیست و ناصبی کدام
لیکن حالا هیچ نمی نگارد و انصاف این امر را بر طبیعت نقاده او می گذارد دیگر
درین مقام اینقدر اشعار میکند که احقر العباد پاره از مطلب تشیع حقیقی و نصب
واقعی سالها است که در رساله غرة الراشدین و ذلة الضالین بخدمت صاحب
نزهه اثنا عشریه نوشته چون نقول آن رساله نزد اکثر احباب موجود است هر
کسی که خواسته باشد بطرف ان رجوع نماید قوله انچه فرموده که اگرچه در تفاسیر غیر
معتبره اهل سنت نیز نقل کنند نهایت عجیب زیرا که هرگاه مانند تفسیر کبیر و نیشاپوری
و کشاف و بیضاوی غیر معتبر باشد پس دیگر تفسیر معتبر از کجا خواهند آورد مے گوئیم این
استعجاب صاحب رساله نزد ماهر لبیب عجیب و غریب است زیرا که مراد

از لفظ تفاسیر که در کلام صاحب تحفه مدظله العالی واقع است کتب تفاسیر مبثت
بلکه اقوال مفسرین قرون ماضیه است که در بیان معانی آیات قرانی منقولست
واین اطلاق بغایت شایع است چه علما بعد نقل معانی آیات جابجا میگویند هذا
تفسیر ابی بن کعب و هذا تفسیر ابن مسعود و نیز میگویند علی تفسیر فلان یکون مفاد
الآیه هکذا الی غیر ذلک من الشواهد التی کادان لاتحصی واگرچه مارا در اینمقام ذکر
احتمال صحیح کفایت میکند لیکن بطریق تبرع گوئیم دلیل ظاهر برین اراده آنکه صاحب
تحفه در اینمقام شکل اول ترتیب داده حیث قال زیراکه این تفسیر خلاف نظم قرانی
است و هر تفسیری که خلاف نظم قرانی باشد کو روایت از صحابی کنند مسموع و مقبول
نیست انتهی و شکل این قیاس از کتاب تهذیب شیخ طوسی در قول آنی می آید
و ظاهر است که در کبری مراد از تفسیر بیان معنی آیه است نه کتاب تفسیر چه بر تقدیر
اراده کتاب تفسیر معنی عبارتش چنین می شود که هر کتاب تفسیر که خلاف نظم قرانی
باشد کو روایت از صحابی کنند مسموع و معتبر نیست و سخافت اینمعنی اگرچه بر مهره
کلام علما مخفی نیست لیکن بنابر مزید افاده گوئیم اینمعنی باطلست بجهت آنکه کتاب
تفسیر عبارت از الفاظ متعلق به بیان آن یا معانی آن الفاظ یا مرکب از هر دو است
من اولها الی آخرها به بعض آن و هیچ کتاب تفسیر من اوله الی آخره مخالف نظم
قرانی نیست و همچنین عامه کتب تفاسیر تمامها روایة از صحابی واحد نیست پس
ثابت شد که مراد از لفظ تفسیر در کبری بیان معنی آیه است نه کتاب تفسیر و هرگاه
در کبری این معنی مراد باشد در صغری هم همین معنی وجوبا مراد خواهد بود والالم یتکرر

الاوسط

الاوسط پس معنی کلام صاحب تحفه چنین باشد که روایت نزول آیه در حق متعه از عبدالله
بن مسعود و دیگر صحابه محض افترا است اگرچه آن روایات در اثنای بیان معانی آیات
که ان بیانات نزد اهلسنت غیر معتبر است نقل کنند زیرا که ان بیانات خلاف نظم
قرانی است و هر بیانی که چنین باشد کو روایت از صحابی کنند مسموع و مقبول نیست
و چون مراد صاحب تحفه بدریافت رسید پس شبهه غیر معتبر بودن تفسیر کبیر و غیره از عبارات
صاحب تحفه که صاحب رساله بجهت عدم التفات بطرف معنی ظاهر آن یا دیده
دانسته وارد کرده است متوجه نباشد چه از ذکر بعضی اقوال غیر معتبره لاسیما اذا کانت
بصیغه التمریض و الالفاظ الداله علی تضعیف الروایه و ردّها غیر معتبر بودن تفسیری
که مشتمل بر آنست لازم نمی آید و اگر چنین باشد پس چون والد بزرگوار صاحب رساله
روایات قدح هشامین و امثالهما را که در کافی کلینی و احتجاج واقع است ضعیف
گفته از ان ضعیف و غیر معتبر بودن کلینی و احتجاج لازم آید قال عجب است که فاضل
ناصب باین فضیلتی که دارد نظم قرانی را بداند و صحابه پیغمبر مثل عبدالله بن عباس
و عمران بن الحصین و ابن مسعود آنرا نفهمند و مفسران ایشان مانند فخر رازی
و نیشاپوری و سیوطی و امام زاهدی که سابقا کلام ایشان مذکور کردید از ان خبر نداشته
باشند ان هذا لشیء عجاب انتهی اقول حال قائل بودن ابن کبرا بمتعه النسا
و قسمی که مفسرین مذکورین در تفاسیر خود مذکور آن کرده اند سابق ازین مکرر مرقوم
شده فانظر ثمه و مع هذا گوئیم کلام صاحب رساله معارض است با [illegible] صاحب
تهذیب در باب من احل الله نکاحه بعد ذکر حدیث جمیل بن دراج و حماد بن عثمان

وحدیث منصور بن حازم از ابی عبد الله علیه السلام گفته هذان الخبران قد وردا شاذین
مخالفین لظاهر کتاب الله عز وجل وکل حدیث ورد هذا المورد فانه لا یجوز العمل علیه حج
شد صاحب رساله می توان گفت که صاحب تهذیب ظاهر قرآن را بداند واصحاب
ائمه مثل جمیل بن دراج وحماد بن عثمان ومنصور بن حازم آنرا نفهمند قال علاوه
انکه چون ناظم نظم قرآنی خلیفه ثالث اند احتجاج بآن بر شیعیان راست نمی تواند
شد انتهی اقول مطابق تصریحات علمای کبار شیعه که اکثری از آنها ملقب بصدوق
وعلم الهدی وثقة الاسلام اند احتجاج بآن بر شیعیان راست می تواند شد حالا
بعضی از نصوص این اکابر باید شنید پس باید دانست که ثقة الاسلام ابو علی طبرسی
در مجمع البیان فرموده ذکر السید الاجل المرتضی علم الهدی ذو المجد ابو القاسم علی
بن الحسین الموسوی ان القرآن کان علی عهد رسول الله صلی الله علیه واله وسلم
مجموعا مولفا علی ما هو علیه الآن واستدل علی ذلک بان القرآن کان یدرس و
یحفظ جمیعه فی ذلک الزمان حتی عین علی جماعة من الصحابة فی حفظهم وانه کان
یعرض علی النبی صلی الله علیه وآله وسلم ویتلی علیه وان جماعة من الصحابه کعبد الله
بن مسعود وابی بن کعب وغیرهما ختموا القرآن علی النبی صلی الله علیه واله وسلم
عدة ختمات وکل ذلک بادنی تامل یدل علی انه کان مجموعا مرتبا غیر منثور ولا
مبثوث وذکر ان من خالف من الامامیة والحشویة لا یعتد بخلافه فان الخلاف
مضاف الی قوم من اصحاب الحدیث نقلوا اخبارا ضعیفة ظنوا صحتها لا یرجع
بمثلها عن المعلوم المقطوع علی صحته انتهی وملا صادق شارح کافی کلینی در شرح

بابی که در آن ذکر صحیفه و جفر و جامعه و مصحف فاطمه علیها السلام است میفرماید و یظهر القرآن بهذا
الترتیب عند ظهور الامام الثانی عشر علیه السلام و یشهر به و اما قبل الظهور فالواجب ان
یسلم بالترتیب الذی رتبها عثمان بن عفان کما ورد فی صریح عبارات الائمة انتهی و قاضی
نور الله شوستری در مصائب النواصب بجواب طائفه ثامنه از چند رابع میفرماید ما نسب
الی الشیعة الامامیة من قولهم بوقوع التغیر فی القرآن لیس مما قال به جمهور الامامیة و انما
قال به شرذمة قلیلة منهم لا اعتداد بهم فیما بینهم انتهی و نیز در کافی کلینی در باب الاخذ بالسنة
و دیگر ابواب آن کتاب برای ترک حدیث مخالف همین نظم از الحضرت صلی الله
علیه و آله و سلم و از حضرت ابی عبد الله علیه السلام امر است و نیز صاحب تهذیب ترک
اکثر اخبار بجهت مخالفت با ظاهر همین نظم قرانی می نماید و اگرچه در اینمقام شواهد بسیار از
کلام علمای اعلام شیعه که دال بر وجوب اتباع همین ترتیب قرانی و تشنیع بر منکر است
محفوظ خاطر است لیکن روما للاختصار بر همین قدر اکتفا رفت اگر صاحب رساله
بمقابله کلام مدلل اینهمه اکابر علمای خود چیزی نوشتن می تواند بر منصه اظهار جلوه گر گرداند
قال و معهذا باعتراف علمای ایشان در صورت دلالت کریمه بر جواز متعه خللی در نظم
قرآن واقع نمی شود فخر رازی از ابو بکر رازی نقل کرده که او در مقام استدلال بر اینکه
مراد از کریمه بیان حکم نکاح دائمی است نه متعه سه وجه ذکر کرده یکی آنکه چون اول
ذکر محرما[ت]   واقع شده که نکاح با نها حرام است پس فرموده حرمت علیکم امهاتکم
بعد از ان فرموده و احل لکم ما وراء ذلکم پس مراد از تحلیل در اینجا همان باشد که در تحریم
بوده یعنی تحلیل نکاح نه متعه بعد از ان فخر رازی خود تضعیف این دلیل نموده گفته

که حقتعالی در آیه سابقه ذکر فرموده است اصناف زنانرا که وطی آنها بر آدمی حرام است

پس فرموده واحل لکم ما وراء ذلکم یعنی ما سوای آن اصناف بر شما حلال کرده شده وطی

کردن بآنها کدام فساد وخلل واقع می شود در نظم کلام انتهی اقول این جواب جناب

را با کلام صاحب تحفه ربطی بخاطر نمیرسد زیرا که مراد صاحب تحفه از نظم قرانی در رد فهم

متعه از کریمه مذکوره ذکر جمله فما استمتعتم بفای تفریع است که مقتضی لصوق بما قبل

خود میباشد حیث قال باز بر حل نکاح متفرع میفرماید فما استمتعتم به منهن الآیه یعنی چون

در نکاح مهر مقرر کردید پس اگر متمتع شدید بدخول ووطی پس تمام مهر لازم میشود بر

شما والا نصف مهر واین آیه را از ما قبل قطع کردن وبرابتدا حمل نمودن صریح با غلبان

عربیت باطلست زیرا که حرف فا منع میکند از قطع وابتدا ومربوط میسازد ما بعد را

بما قبل انتهی کلامه وحاصل کلام ابوبکر رازی که امام فخر الدین رازی بر آن رد نموده است

انکه حق تعالی اولا ذکر محرمات فرموده در قول خود حرمت علیکم امهاتکم الخ پس در آخر

آیه فرموده واحل لکم ما وراء ذلکم پس مراد ازین تحلیل حلال کردانیدن از چیزی است

که در ما سبق مراد تحریم بود حیث قال الاول انه تعالی ذکر المحرمات بالنکاح اولا فی

قوله حرمت علیکم امهاتکم ثم قال فی آخر الآیه واحل لکم ما وراء ذلکم فکان المراد بهذا

التحلیل ما هو المراد هناک بالتحریم لکن المراد هناک بالتحریم لیس الا فی نکاح صحیح

انتهی پس محط نظر ابوبکر رازی جمله واحل لکم ومحل بحث صاحب تحفه جمله فما استمتعتم

واستدلال ابوبکر رازی بسوق کلام واستدلال صاحب تحفه بحرف فا وچون

درمیان کلام صاحب تحفه وابوبکر رازی لون بائن باشد نیس خدا داند که قول

امام رازی

امام رازی که در رد کلام ابوبکر رازی گفته چگونه در رد کلام صاحب تحفه جاری خواهد شد قال
بلکه میگوئیم که اگر محمول باشد بر حکم نکاح لازم آید وقوع تکرار در بیان حکم نکاح در یک سوره
چه در اوائل آن حق تعالی فرموده فانکحوا ما طاب لکم من النساء الآیه بعد از ان فرموده و
اتوا النساء صدقاتهن نحلة پس حمل این آیه بر متعه اولی باشد از حمل ان بر دوام نکاح
للزوم التکرار والتاسیس اولی من التاکید و اینوجه را فخر رازی از قبل شیعیان ذکر
کرده و جواب آن نتوانسته که بدهد پس موافق نظم آیات سابقه حمل آن بر متعه متعین
است اقول این استدلال که از قدمای شیعه متوارث است مقام کمال استعجاب
است بدو وجه اول آنکه وقوع تکرار مسلم نیست زیرا که کریمه فانکحوا ما طاب لکم من النساء
الآیه نص است در بیان عدد و ظاهر است در اباحت نکاح صاحب کاشف
البدیع میفرماید قوله تعالی فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی و ثلث و رباع فانه ظاهر
فی اباحة النکاح لما ذکرنا و نص فی بیان العدد لانه سبق له بدایة فانه لو کان المراد
نفس الاباحة لم یبق الی هذه الزیادة حاجة ولا للبدایة بالعدد فائده ولانه قد علمت
الاباحة بفعل النبی صلی الله علیه و آله و سلم او بدلیل آخر لکن العدد لم یکن معلوما فبین
بهذه الآیة انتهی و این کریمه در کتب متداوله اصول فقه در امثله نص در بیان عدد
مرقوم است و کریمه فاتوا النساء صدقاتهن نحلة نص است در اعطاء مهور و نکاح
که لازم متقدم اعطاء مذکور است بطریق اقتضاء النص از ان مفهوم میشود پس یک
آیه مسوق برای بیان عدد است و آیه دیگر برای ادای مهور در ینصورت تکرار
کجا آری چون بیان عدد و ادای مهور هر دو از احکام و توابع نکاح است لهذا

وجود نکاح در اینهر دو لازم آمده نه اینکه در یک سوره دو آیة برای اباحت نکاح معوق
شده دویم آنکه گوئیم تسلیم کردیم که هر دو آیة برای بیان حکم نکاح است و تکرار در ان
لازم آمده لیکن تکرار حکم در یک سوره استبعادی ندارد بلکه مطابق داب کلام الله
است چه بسا احکام در یک سوره مکرر واقع شده از انجمله است انچه حق تعالی در
سوره مائده حرمت صید برای محرم در سه جا ذکر کرده اول در اول سوره حیث قال
احلت لکم بهیمة الانعام الا ما یتلی علیکم غیر محلی الصید دویم جائی که فرموده یا ایها الذین
امنوا لا تقتلوا الصید و انتم حرم سیوم در آیتی که بعد انست حیث قال عز من قائل
وحرم علیکم صید البر ما دمتم حرما و ایضا در همین سوره فرموده یسئلونک ماذا احل
لهم قل احل لکم الطیبات و بعد از ان بقدر سه آیت فرموده الیوم احل لکم الطیبات
ونظائره فی القرآن العزیز لیس بعزیز و انچه گفته است که اینوجه را فخر رازی از قبل
شیعیان ذکر کرده جواب ان نتوانسته که بدیهی مدفوع است با آنکه والد ماجد صاحب
رساله در کتاب صوارم و غیر آن جوابات بعضی ادله صاحب تحفه اثنا عشریه تحریر
نموده چنانکه در جواب عقیده چهارم تحفه در صوارم جائی که صاحب تحفه بخطبة الافتخار
وخطبة البیان بر حقیقت مذهب صوفیه استدلال کرده هیچ جواب از ان بیان
نفرموده بلکه خود صاحب رساله نیز کلام متسق النظام صاحب تحفه را که در مبحث متعه
در باب مطاعن واقع است پاره پاره کرده در فوائد متفرقه آورده تجریر جوابش
پرداخته و بعضی ادله قویه او را که ببعضی قواعد اصولیه متفق علیها بین اهل السنة
والامامیه قائم نموده است از میان کلام متسق النظام ساقط کرده چنانکه در فائده
ثالثم

ثامنه نقل کلام صاحب تحفه از باب مطاعن نموده حیث قال شاه عبدالعزیز دهلوی در
تحفه اش میگوید وچه قسم زن متعه را در زوجه داخل توان کرد الی قوله و مسافح بودن متمتع
بدیهی است که غرض او ریختن آب و خالی کردن اوعیه منی است نه خانه داری و
اخذ ولد و حمایت ناموس و غیر ذلک و کلامی که چند سطر بعد این کلام است آزاد زنان
رابعه نقل کرده حیث قال صاحب تحفه اسراق آن نموده در باب مطاعن میگوید
وانچه میگویند که ابن عباس تجویز متعه میکرد کاش اتباع ابن عباس را در جمیع لازم میگیرند
الی و کلامی که مابین این دو کلام است ساقط کرده و منجمله کلام مسقط این دلیل است
که صاحب تحفه افاده کرده است قاعده اصولی نزد شیعه و سنی مقرر است که
هرگاه دو دلیل متساوی باشند در قوت و یقین باهم تعارض نمایند در حل و حرمت
حرمت را مقدم باید داشت انجا که نام دلیل است محض تا حال کسی این قراءت
را نشنیده و در هیچ قرآن از قرآنهای عرب و عجم ندیده چه طور اباحت را مقدم
توانیم کرد انتهی بلکه صاحب رساله جائی در رساله خود تعرض برد دلیل تقدم دلیل حرمت
بر دلیل اباحت بوقت اجتماع آن هر دو درستی واحد نموده پس اگر ترک جواب
دال بر عجز از جواب باشد عجز صاحب رساله و والد ماجدش از دفع بعضی استدلالات
صاحب تحفه لازم آید و هو عنده کما تری و با اینهمه گوئیم بسبب عدم تعرض امام
رازی بدفع همچو استدلال عجیب الحال که عامه طلبه اهلسنت بر دفع هزاران شبهات
قوی تر از ان در بادی الرای قادر باشند نسبت عجز از جواب بطرف مثل امام
رازی نمودن بغایت مستغرب چه او شخصی است که مثل محقق طوسی جابجا در تصانیف

خود بفضل وکمال او اعتراف می نماید واو را ملک المناظرین میگوید چنانکه در خطبهٔ شرح
اشارات میفرماید وقد شرحه فیمن شرحه افاضل العلامة ملک المناظرین محمد بن عمر بن
الحسین الخطیب الرازی جزاه الله خیرا فجهد فی تفسیر ما خفی منه باوضح تفسیر واجتهد فی تعبیر
ما التبس فیه باحسن تعبیر وسلک فی تتبع ما قصد نحوه طریقة الاقتفاء وبلغ فی التفتیش عما
اودع فیه اقصی مدارج الاستقصاء انتهی ودر معینیه در باب دویم از مقالهٔ سیوم
که در هیئت زمین واختلاف بقاع آنست بعد ذکر قول شیخ رئیس در اعدل بقاع فرموده
وافضل المتاخرین فخر الدین رازی بر او اعتراض کرده الخ بالجمله بر انجام کار نظر باید فرمود
واز ذکر همچو کلمات در حق اینچنین اساطین کلام تامل باید نمود قال قوله پس تحلیل فرج
الی قوله سودای مفت است اقول مدخول است بانیکه بنابر زعم فاسدش لازم می
آید که اگر کسی کنیزی بدیگری هبه نماید وبخشد وطی نمودن بان کنیز حرام بوده باشد
زیرا که آن سودای مفت است وابتغاء بمالی در آنجا بعمل نیامده حال آنکه باتفاق
اهل اسلام جائز است پس در حقیقت مطلوب ایشان برهم ساختن اصل اسلام
است ودر پرده تشنیع بر شیعیان کار خود میکند انتهی اقول از عبارت واضحة الدلالت
مستدل اغماض نظر نمودن وزبان بسب وشتم آلودن جواب عالمانه نیست
چه اینکار از جهلهٔ طرفین بخوبی سرانجام می تواند شد پس حاجت بطرف صرف عمر عزیز
در تحصیل فضل وکمال واکتساب قوانین نظر واستدلال چیست تفصیل این اجمال
آنکه کلام صاحب تحفه نص صریح است در اینکه کریمهٔ واحل لکم ما وراء ذلکم مفید تحلیل
ما سوای این محرمات است بشرط خرج کردن مال در مهر ونفقه وچون در تحلیل
فرج

فروج و اعاره آن این شرط یافته نمی شود زیرا که آن سودای مفت است پس اینهردو
باطل باشد و چون کلام صاحب تحفه بلکه منطوق کریمه مذکوره نص است در اینکه این
تحلیل باعتبار نکاح است و تحلیل بملک یمین از استثناء الا ما ملکت ایمانکم مستفاد
و ما ملکت ایمانکم اعم است از اینکه بشراء باشد یا بهبه یا بارث پس جاریه موهوبه در
یکی از انواع تحلیل که ملک یمین باشد داخل است بخلاف جاریه محلله و معاره که نه
ملک یمین واطی است و نه منکوحه مستغاة بالمال او پس در محرمات داخل باشد درین مقام
بر ذمه مجیب واجب بود که جاریه معاره و محلله را از محرمات خارج و در محللات
داخل کردن نه اینکه بر لفظ سودای مفت بطریق نزاع لفظی کاوش بجا کرده از جواب
اصل مطلب اغماض نظر نموده میرفت و با اینهمه گوئیم جاریه موهوبه سودای مفت
نیست بلکه طعام و کسوت و دوا بوقت بیماری و دیگر ضروریات معیشت او بر
موهوب له لازم پس سودای مفت نشد بخلاف محلله و معاره که هیچیکی ازین ضروریات
برای او بر محلل له لازم نیست پس سودای مفت باشد قال بلکه کلمه سودای مفت
درینمقام بر زبان آوردن سوء ادب بجناب رسالت مآب است و این امر اگر
چه نظر بکلمه لیهجر وان الرجل غلب علیه الوجع که از برا ایشان سرزده بعید نیست لکن
شاید اهلسنت هم باسائت ادب شاهصاحب در حق آنحضرت راضی نباشند
بالجمله بیضاوی و صاحب مدارک و صاحب کشاف در ذیل تفسیر کریمه و امرأة مومنة
ان وهبت نفسها للنبی الآیه تصریح نموده اند باینکه از خصایص آنجناب بوده که اگر زنی
خود را بآنحضرت هبه نماید و نبخشد بدون مهر بر آنحضرت حلال میشد و نقل نموده اند که از

همین قسم بوده اند میمونه بنت حارث و زینب بنت خزیمه و ام شریک دختر جابر
دخوله بنت حکیم پس بنا بر زعم فاسد ناصب لازم می آید که آنحضرت هم سودای مفت
بعمل آورده باشند انتهی اقول از کلام صاحب رساله که بجواب مصنف تحفه افاده
میفرماید حیرت بر حیرت پیش می آید و عجب بر عجب رو می نماید و کلامی که درین مقام
فرموده کل سرسبد عجائب و درة التاج غرائب است بیانش انکه خود از بیضاوی
و صاحب مدارک و صاحب کشاف نقل کرده که اینهمه تصریح نموده اند بانیکه از خصائص
الجناب بوده که اگر زنی خود را با انحضرت هبه نماید بدون مهر بر انحضرت حلال میشد
انتهی و معهذا خصوصیت آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم از حکم ابتغاء بمال منصوص
همین کریمه است که صاحب رساله بنا بر توهم ایجاد شبهه خود پاره ازان نقل کرده
تتمه آیه را ساقط نموده است و هی هذه و امراة مومنة ان وهبت نفسها للنبی
ان اراد النبی ان یستنکحها خالصة لک من دون المومنین و محققین شیعه نیز
جائز بودن هبه مذکوره را از خصائص نبی صلی الله علیه و آله و سلم گفته اند صاحب
شرایع در اوائل کتاب النکاح میفرماید الثالث فی خصائص النبی صلی الله علیه و آله
و سلم و هی خمس عشرة خصلة منها ما هو فی النکاح و هو تجاوز الاربع بالعقد و کان الوجه
الوثوق بعدله بینهن دون غیره و العقد بلفظ الهبة و لا یلزم بها مهر ابتداء و لا انتهاء
انتهی پس ضواد اند که از کلام صاحب تحفه که طعن بر کسانی میکند که ... ان تبتغوا
باموالکم داخل اند و بالبعضی زنها که حلت شان بابتغاء بالمال مقید است بدون
ابتغاء بمال تجویز وطی میکنند چگونه سوء ادب بجناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم

انتهت

که بشهادت قائل قول ان تبتغوا باموالکم از عموم آن خارج اند متوجه میشود بلکه انحضرت را
صلی الله علیه و آله و سلم از منصب عالی خصوصیت فرود آورده در عموم ان تبتغوا داخل
فهمیده طعن صاحب تحفه را بطرف انحضرت صلی الله علیه و اله و سلم متوجه دانستن سوء
ظن و تلفظ بآن نمودن کمال بی ادبی و معهذا اگو ئیم انچه گفته است که بس بنابر زعم فاسد
ناصب مذکور لازم می آید که انحضرت هم سودای منفعت بعمل آورده باشند انتهی
غرابت بغایت دارد زیرا که خود کریمه و امراة مومنة ان وهبت نفسها للنبی الآیه
از کتاب الله نقل نموده پس انحضرت را صلی الله علیه و آله و سلم بعضی زنان بلا مهر و صداق
عطا فرموده و از انجا که او تعالی فعال لما یشاء است او را میرسد که هر چه خواهد بهر که خواهد
عطا فرماید پس انچه در حق انحضرت صلی الله علیه و اله و سلم مطابق زعم صاحب رساله
لازم می آید آنست که خدایتعالی بعضی نساء مومنات را بدون مهر خاصة بانحضرت
انعام کرده باشد چنانکه خلفا و سلاطین بمخصوصان خود عطای اما می کنند و در ان
قباحتی متوهم نیست قال در فتاوی کافوری چنین نوشته رجل غاب عن امرأته
عشر سنین فتزوجت باخر و کانت المراة تلد کل سنة ولداً فالاولاد للزوج الاول
عند ابی حنیفة و علیه الفتوی انتهی سبحان الله شاه صاحب این سودای منفعت خود
را چرا فراموش کردند که بر دیگری زبان طعن و ملام دراز میکنند انتهی اقول شاه صاحب
این سودای منفعت را فراموش نکرده اند لیکن بجهت شریک غالب بودن اما میه
در ربح و خسران این سودا از طرف آن اطمینان خاطر حاصل دارند بیانش انکه
علامه حلی در ارشاد الاذهان بصراحت افاده فرموده که ولد زانیه بسر زوج او میباشد

چنانکه در کتاب النکاح در مطلب ثالث از مقصد خامس آن کتاب که در لواحق نکاح است
میفرماید و لو وطیها زان فالولد للزوج الی آخر الروایة پس بحکم این روایت اگر شخصی
نکاح کرده غائب شود و تا پنجاه سال بلکه قدری زائد بر آن در غیبت بگذراند و زنش
در هر شش ماه بچه از زنا زاید این قریب صد ولد که بر راس مال زوجه اش رنج حاصل
شده برای زوج او خواهد بود در اینجا باید دانست که احقر العباد درین مقام و بعضی مقامات
دیگر محض بضرورت جواب ذکر بعض روایات امامیه نموده است نه بنابر تشنیع و لهذا
ذکر مسئله متعه دوریه که قاضی نور الله شوستری در مصائب النواصب در طائفه
شانزدهم از حدیث چهارم بان اعتراف صاف نموده است و ذکر مسائل عجیبه دیگر در
این مقام و مقامات دیگر که مناسب می نمود زائد بر قدر ضروری جواب دانسته ترک
کرده قال علاوه آنکه عطاء ابن ابی رباح که از جمله تابعین بوده و ابو حنیفه کوفی در حق او
کلمه ما رایت فیمن لقیت افضل من عطاء بن ابی رباح فرموده چنانچه شیخ عبد الحق
دهلوی در رجال مشکوة گفته قائل بجواز تحلیل بود ابن خلکان میگوید که نقل اصحابنا عن
مذهبه انه کان یری وطی الجواری باذن اربابهن و از ابو الفرج عجلی نقل کرده ان عطاء
کان تبعث بجواریه الی اضیافه سبحان الله این است حال پیشوایان ایشان انتهی
اقول این طعن مدفوع است بچند وجه اول آنکه معارض است بآنچه که علامه حلی در نهج
الحق بر فقهای اربعه و دیگر مجتهدین اهلسنت بر اصول و فروع ایشان کرده و مخالفت
احکام انبیا را بگمان خود با عقل و نقل ثابت نموده است حالانکه در اکثری از آن احکام
اجله علمای امامیه با مطعون فیهم شرکت دارند اگرچه آنقسم مسائل در کتاب مذکور
بسیار است

بسیار است لیکن در این مقام روما للاختصار بر ذکر دو شاهد اکتفا می رود اول آنکه علامه مذکور در مسئله سابعه که در مباحث اصول فقه است در فصل ثانی در بحث سابع میفرماید ذهبت الامامیه ومن تابعهم من المعتزلة الی انه لایجوز نسخ الشی قبل وقته وذهبت الاشاعرة الی جوازه انتهی مختصرا وحال آنکه مثل شیخ مفید که استاد شیخ الطائفه ابو جعفر طوسی است درین حکم با اشاعره شرکت دارد چنانکه صاحب معالم الدین از امامیه میگوید حکی المحقق عن المفید القول بجواز النسخ قبل حضور وقت الفعل وهو مذهب اکثر اهل الخلاف انتهی شاهد دویم آنکه علامه مذکور در کتاب مزبور و دیگر مولفات خود و دیگر علمای امامیه در مصنفات خود روایت سهو آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم را در صلوة از مطاعن اهلسنت شمرده اند حالانکه کلینی در کافی و شیخ الطائفه ابو جعفر طوسی در تهذیب باسانید صحیحه قصه مذکور را روایت کرده اند و شیخ صدوق ابن بابویه قمی در کتاب عیون اخبار الرضا از ابو الصلت هروی روایت کرده قال قلت للرضا علیه السلام یا ابن رسول الله ان فی سواد الکوفة قوما یزعمون ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم لم یقع علیه السهو فی صلوته فقال کذبوا لعنهم الله ان الذی لا یسهو هو الله انتهی و ایضا شیخ مذکور در من لا یحضره الفقیه در آخر باب احکام السهو فی الصلوة بتفصیل هر چه تمامتر اثبات سهو آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم نموده و بر منکرین آن رد تشنیع فرموده و وعده تصنیف کتابی مستقل در اثبات سهو آنحضرت نموده و صاحب شافی شارح کافی کلینی نیز در شرح باب حج الله اثبات سهو آنحضرت نموده پس آنچه صاحب رساله از طرف علامه حلی

بجهت ذکر اینقسم مطاعن مشترک الورود جواب خواهد داد از طرف اهلسنت نیز بجهت
اشتراک عطاء بن ابی رباح با امامیه در امر تحلیل که بزعم صاحب رساله طعن مشترک الورود
است همان جواب را قبول خواهد فرمود دویم آنکه صاحب نزهه اثنا عشریه جای بجواب
باب نهم تحفه اثنا عشریه میگوید قولی که صاحب تحفه ذکر کرده شاذ و متروک است
مناط اعتراض بر فرقه نمی تواند شد چنانکه نقل بعضی عبارات آن در جواب فائده ثانیه
گذشته و چون قول شاذ و متروک مطابق تصریح او مناط اعتراض بر فرقه نشود پس چگونه
قول فرد واحد از فرقه عظیمه موجب اعتراض بر انفرقه تواند شد سیوم آنکه مناط طعن
بر فرقه مسائل مسلمه جمهور آن می باشد نه قولی که شخصی از ایشان برحسب اعتقاد آن فرقه
بخطا گفته باشد و تمامی علمای آنفرقه تخطئه او دران قول کرده باشند و آنرا بطریق استعجاب
و استغراب ذکر کرده باشند قال الشیخ الکامل المکمل ابو الحسن الشاذلی قدس سره
فی المنح الوفیه علی شرح المقدمه العزیه النکاح بمعنی الوطی لا یجوز فی الشرع الا باحد امرین
عقد نکاح او ملک یمین لقوله تعالی والذین هم لفروجهم حافظون الا علی ازواجهم او
ما ملکت ایمانهم یرید ولا ثالث لهما وما روی عن عطاء من اباحة الفروج بالعاریة
لا یعرج علیه انتهی و در کتاب طبقات تابعین مذکور است که گویند از عطاء دو حکم
غریب در باب فقه مروی است حکم دویم تجویز وی است وطی جواری را باذن
ارباب شان انتهی و چون جمهور علمای امامیه دیانة بتحلیل قائل اند [illegible] صاحب
تحفه بر ایشان متوجه باشد بخلاف علمای اهلسنت که جمهور ایشان قول مح من الیه بطرف
عطاء منسوب است بطریق استعجاب و استغراب ذکر میکنند و رد آن می نمایند انجاه

طعن پانزدهم

طعن بان بر جمهور ایشان معنی ندارد چهارم آنکه چون مثل هشام بن الحکم وغیران که بسبب

افتراپردازی آنها بر ائمه اطهار در امهات عقائد از طرف آنحضرات اظهار تکذیب وطرد

آنها بثبوت رسیده باشد چنانکه نقل آن معزیا الی الکافی در جواب فائده رابعه گذشته

وکبرای امامیه آنها را از مخالفین ائمه قرار داده باشند چنانکه نقل آن از احتجاج در رد

همان فائده گذشته وباوجود ان امامیه انهارا از ثقات شمرده طعنی برانها نمی نمایند

درینصورت ایشانرا براهلسنت بجهت توثیق عطاء که نه معصومی تکذیب وطرداو نموده

ونه کذبی ازو در اصول مذهب یا فروع آن منسوبا الی معصوم او غیره واقع شده ونه

در روایات طعن او در کتابهائی که نزد اهلسنت در اعتبار وصحت احتجاج مثل کافی

کلینی واحتجاج طبرسی باشند واقع است هیچگونه طعن سزاوار نیست پنجم آنکه هرگاه

باوجود صحت شنایع اعتقادیه وغیرآن از امثال هشامین وغیرهما ونسبت آن بطرف

ائمه اطهار اخبار قدح شان نزد شیعه تاویل پذیر باشد چنانکه والد ماجد صاحب رساله

تاویلات بسیار برای آن اخبار در صوارم بجواب عقیده ششم ذکر کرده اند از الجمله

است انکه فرموده اند چون باوجود اخبار جرح که در حق چنین بزرگان مروی گشته

هرگاه در عقیده علمای شیعه که در باب جلالت شان ایشان دارند وهن راه نیافت

پس معلوم گردید که این نسبت مگر بجهت کمال جلالت شان حضرات عالیشان پیش

رای صوابنمای ایشان انتهی مختصرا پس اهلسنت نیز همین کلام لفظا باللفظ از طرف

عطاء بن ابی رباح در پاسخ جواب خواهند گفت قال قوله باز فرموده محصنین غیر مسافحین

لا اقول بیضاوی گفته الاحصان العفاف والسفاح الزنا وقریب منه فی الکشاف

ومعلوم است که عفاف بلا شبهه در متعه متحقق می تواند شد چنانچه در نکاح بلا تفاوت فی ذلک

انتهی اقول احصان در لغت بمعنی باز داشتن است و بر حریت و عفاف و غیر آن بجا

همین معنی اطلاق میکنند چنانکه صاحب کشاف اصطلاحات الفنون میفرماید الاحصان

لغة یقع علی معان کلها یرجع الی معنی واحد و هو ان یحمی عن الشیء و یمنع منه و هو الحریة

والعفاف والاسلام و ذات الازواج فان الحریة تحصن عن قید العبودیة والعفة

عن الزنا والاسلام عن الفواحش والزوج تحصن الزوجة عن الزنا وغیره انتهی و امام

راغب اصفهانی در مفردات قران میفرماید الحصان فی الجملة المحصنة اما بعفتها او بزوجها

او بمانع او مانع من شرفها او حریتها یقال امرأة محصن و محصن فالمحصن بکسر الصاد یقال

اذا تصور حصنها من نفسها والمحصن اذا تصور حصنها من غیرها و آتوهن اجورهن محصنات

وبعده فاذا احصن فان اتین بفاحشة فعلیهن نصف ما علی المحصنات و لهذا قبل

المحصنات المزوجات تصور ان زوجها هو الذی احصنها والمحصنات من النساء بعد

قوله حرمت بالفتح لانه مفعول احصن انتهی بالجملة احصان بمعنی نگاهداشتن مرتبه اشهر و

اظهر است که صاحب نزهه اثنا عشریه با آنکه بگمان خود رد تحفه اثنا عشریه نموده و در

هر مسلک راه مخالفتش پیموده در تفسیر لفظ محصنین سوای آنکه ترجمه آن بلفظ نگاهداشتن

نماید چاره ندیده آنرا بهمین معنی تفسیر نموده عفاف را از متعلقات آن قرار داده

نه آنکه تفسیر محصنین بمتعففین کرده باشد چنانکه در مبحث متعه از فقهیات کتاب خود

میفرماید در حالیکه با آن تزویج با سریه گرفتن نگاهدارندگان خود باشند از عفاف

و نباشید از زناکنندگان انتهی پس صاحب تحفه همین معنی لغوی ظاهر الدلالت را

ربع

او لازم آن که اختصاص است در اینمقام ذکر کرده و معهذا گوئیم اراده همین معنی در
اینمقام متعین است بدو وجه اول آنکه در صورت اراده عفاف از احصان تکرار
لازم می آید چه محصنین البته غیر مسافحین میباشند پس بعد ذکر محصنین ایراد غیر مسافحین
تکرار باشد چنانچه امام رازی در تفسیر کبیر بعد ذکر اراده متعففین از لفظ محصنین
فرموده و هو تکریر للتاکید انتهی و از آنجا که صاحب رساله به تبعیت علمای خود کریمه فما استمتعتم
به منهن الایه را بر متعه حمل کرده تا تکرار در بیان حکم نکاح بزعم او لازم نیاید پس مطابق
گمان او در اینمقام هم اراده محافظت از لفظ محصنین متعین باشد تا تکرار لازم نیاید
دوم آنکه چون ثابت شد که معنی حقیقی احصان باز داشتن است و صحت اراده
آن در کریمه مذکوره بر هر ماهر ظاهر و باهر پس همان معنی مراد باشد چنانکه قاضی نور الله
شوستری در احقاق الحق در مسئله نسب میفرماید و اما ثانیا فلان ما ذکره من انه
قد تقرر ان الحقیقة الشرعیة اذا وردت علی الحقیقة اللغویة یصیر الحکم فی الشرع للحقیقة
الشرعیة دون اللغویة مردود بان الاصل عدم النقل الخ پس مطابق تصریح قاضی نور الله
باید که معنی لغوی در کریمه مذکوره مراد باشد و در صورت اراده اینمعنی مطلوب صاحب
تحفه ثابت و ظن صاحب رساله بتحقق آن در متعه باطل قال و اینکلام ناصب نیز
ماخوذ است از کلام ابوبکر رازی چه او در وجه ثانی از وجوه ثلثه که سابقا بآن اشاره
شده گفته که حق تعالی لفظ محصنین فرموده و احصان متحقق نمی شود مگر در نکاح
صحیح دائمی و در وجه ثالث گفته که او سبحانه زنا را سفاح نامیده در قول خود غیر
مسافحین بانجهت که مقصود از زنا مجرد ریختن آب است و این معنی در متعه متحقق

پس سفاح بوده باشد فخر رازی که امام اهلسنت است خود طریق نصفت نموده در تضعیف
و تزییف این هر دو وجه گفته که آنچه نوشته که احصان متحقق نمی شود مگر در نکاح پس دعوی
بلا دلیل است اما آنچه گفته که متعه سفاح است پس میگوئیم که اطلاق سفاح بر زنا نمی شود
مگر ازین جهت که مقصود از آن ریختن آب است و در متعه چنین نیست زیرا که مقصود
از آن ریختن آب بطریق مشروعیت که از جانب خدا اذن بآن وارد شده پس اگر
بگویند که متعه حرام است خواهیم گفت که این اول بحث است و ما اینرا مسلم نمی داریم
پس واضح گردید که کلام ابوبکر رازی خود ضعیف است انتهی محصل ترجمته و بر عاقل
منصف پوشیده نیست که چون کلام ناصبی درین مقام ماخوذ از کلام همین ابوبکر است
و فخر رازی اعتراف تضعیف آن نموده بمقتضای الحق یعلو ولا یعلی کلمه حق بر زبانش
جاری شد پس ما را حاجت توهین و تضعیف این نماند و کفی الله المومنین القتال
اقول چون امام رازی درین مقام دعوی ابوبکر رازی را بی دلیل گفته و صاحب تحفه
دلیل آن ذکر فرموده پس نقل اشکال امام درین مقام از زوائد کلام باشد و تفصیل
دلیل صاحب تحفه آنکه احصان در لغت بمعنی محافظت است و اختصاص لازم
آنست و این احصان را حق تعالی قید حل نساء ساخته حیث قال و احل لکم الی
قوله محصنین پس حل نساء مقید بمحض محافظت و اختصاص باشد لا بالمحافظة و عدمها
و بالاختصاص مع ما ینافیه و لحاظ صرف محافظت و اختصاص با قطع نظر از
منافی آن که مفارقت است نمی باشد الا در نکاح دائمی بخلاف متعه که در آن توقیت
عقد چنانکه محافظت و اختصاص فی وقت ملحوظ میباشد همچنان عدم آن فی وقت

آخر نظر

آنچه منظور نیست در ان محافظت و اختصاص و عدم آن هر دو معاً در صلب عقد داخل میباشد
و چون شرط حل نساء لحاظ محض محافظت و اختصاص بوقت عقد است نه محافظت
و اختصاص مع المنافی و ظاهر است که اختصاص مع اقتران المنافی محض اختصاص
نیست درینصورت قید حل که محض محافظت و اختصاص است در زن تمتع بها یافته
نخواهد شد پس زن مذکوره در محرمات داخل خواهد شد قوله ناقلا عن الامام الرازی
اما انچه گفته که متعه سفاح است پس میگوییم که گوییم اطلاق سفاح بر زنا می شود دیگر بآنجهة
که مقصود ازان ریختن آب و قضای شهوت است بدون اقتران قید احصان
بان کما بین اهل الفن پس جائی که محض ریختن آب بدون قید احصان یافته خواهد شد
زنا خواهد بود و بطرف این جواب هم صاحب تحفه اشاره کرده بقول خود حیث
قال نه آنکه محض قضای شهوت منظور دارند و آب خود ریختن و ادعیه منی خالی کردن
قصد نمایند پس متعه ازین شرط باطل باشد زیرا که در متعه احتیاط و اختصاص اصلا منظور
نمی باشد اه قوله ناقلا عن الامام الرازی زیرا که مقصود ازان ریختن آب بطریق مشروع
است اه گوییم اگر اینکلام امام بطور معارضه است بر دلیل ابوبکر رازی پس بودن
آب ریزی در متعه بطریق مشروع اول بحث است و اگر بطور سند منع است
پس چون دلیل مقدمه ممنوعه ذکر کردیم منع و سند آن هر دو ساقط باشد قال طرفه تر
آنکه در باره طاعن نوشته که مراد از احصان درین آیه همان احصان است که
موجب رجم می شود بر زانی محصن و در انجا باین معنی نوشته که محافظت کردن زنان
تا بدیگری ربط پیدا نکنند پس معلوم نیست که ازین هر دو کلام کدام راست است

نزد او و کدام دروغ انتهی اقول این شبهه از طرائف اشکالات و عجائب اعضالات است زیرا که استلزام صدق یک کلام کذب دیگری را در صورت ثبوت تناقص یا منافات آنهر دو کلام البته متصور و بدون آن غیر میسر پس بر ذمه صاحب رساله لازم بود که اولا تناقص یا منافات در هر دو کلام ثابت می نمود بعد از آن زبان باین قول میکشود و ثبوت آن درین مقام از اوهام چه آنفا از عبارت کشاف اصطلاحات الفنون مستفاد شده که معنی احصان که متوجب رجم زانی است از مصادیق معنی احصان باشد و ماخوذ از احصانی که در کریمه ان تبتغوا باموالکم الایه مراد است و هرگاه احصانی که متوجب رجم است از مصادیق احصان لغوی باشد و هر دو معنی با هم علاقه ماخوذ و ماخوذ منه داشته باشند پس تناقص در میان آنها چگونه متصور شود و معهذا گوئیم عبارت صاحب تحفه مدظله در باب مطاعن انیست در قران مجید هر جا که تحلیل استمتاع بزنان وارد شده مقید باحصان و عدم سفاح است قوله تعالی و احل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین والمحصنات من المومنات والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم اذا اتیتموهن اجورهن محصنین غیر مسافحین و در زن متعه بالبدیهه احصان حاصل نیست لهذا شیعه نیز او را سبب احصان نمی شمارند و حد رجم بر متمتع غیر ناکح جاری نمیکنند انتهی کلامه الشریف و حاصلش چنانکه بر هر ماهر ظاهر و باهر است استدلال است برینکه تمتع محصن نیست زیرا که علمای امامیه تصریح کرده اند باینکه یکی از شروط احصان عقد دائم است چنانکه علامه حلی در ارشاد الاذهان در اوائل کتاب الحدود و دیگر علمای ایشان در مولفات خود بآن

تصریح نموده

... فرموده اند پس متمتع را مطابق تصریحات علمای شیعه احصان حاصل نباشد حال آنکه
در قران مجید تحلیل استمتاع بزنان مقید باحصان است پس عقد متعه بجهت ارتفاع قید
احصان از مرتکب آن موجب تحلیل استمتاع بزنان نباشد صاحب رساله جواب اصل
مطلب مطروح ساخته بذکر کلام دیگر که از قبیل مواخدات لفظیه باشد پرداخته قال و
لو تنزلنا عن ذلک پس میگوییم که این معنی در متعه هم محقق است چه محافظت زن از اجنبی
چنانچه در نکاح واجب است همچنین در متعه وعده نیز در هر دو واجب است انتهی
اقول آنفا معرض بیان آمده که حق تعالی محض احصان را قید حل نساء گردانیده و در متعه
بوقت عقد قید احصان مع المنافی یافته میشود و قید احصان مع المنافی محض احصان
نیست پس احصانی که قید حل نساء است در متعه یافته نمی شود و همچنین عدتی که در قران
برای منکوحه مطلقه مقرر است برای متمتع بها واجب نیست کما سیاتی قال قوله زن
متعه را همین معمول است که هر ماه با یاری و هر سال در کناری در حقیقت این کلمه سوء
ادب در حق صحابه کبار که در زمان جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله وسلم متعه
کرده بودند در صحاح ایشان موجود است جاری است و دانستی که جابر بن عبدالله
و عبدالله بن عمر و عمران بن الحصین همه قائل بقای حل متعه بوده اند پس این بی ادبی
گویا در حق ایشان نموده و چون بنا بر روایت طبری سنی اسماء دختر ابوبکر زن زبیر
متعه کرده بود پس میباید که در حق دختر خلیفه خود نعوذ بالله منها بگوید که هر ماه با
یاری و هر سال در کناری بالجمله جای تعجب است ازین طائفه سبیه که در حق
زوجه زبیر که او را از عشره مبشره می شمارند با وجود آنکه او دختر خلیفه ایشان بود

چنین قذف محصنه بعمل آرند انتهی اقول درین کلمه نسبت ببعضی صحابه کبار که بوقت اباحت
متعه مرتکب آن شده بودند سوء ادب غیر واقع ودر حق نساء متمتع بها بیان واقع
پس تفت شدن بر آن وزبان را بابهام سب ودشنام آلودن ناشایان چه ظاهر
است که اگر گفته شود که صحابه مرتکبین متعه در زمان اباحت آن هر ماه با یاری وهر سال
مصاحب هم کناری شده بودند دران کدام ایهام سوء ادب است فضلا عن
حقیقته ومعهذا گوئیم تشنیع بر چیزی بعد اعتقاد حرمت آن تشنیع بر کسانی که ارتکاب
آن بوقت اباحت نموده بودند نزد هیچ ذی عقل نمی شود چنانکه اگر کسی در حق شراب
بگوید که آن نجس واز عمل شیطان ومنتج مفاسد فراوان است پس ازین بگوئیم
سوء ادب در حق صحابه که در زمان اباحت تناول آن نموده بودند لازم نمی آید نسبت
شرح عدم لزوم سوء ادب از کلام صاحب تحفه مد ظله العالی در حق صحابه کبار رضی
الله عنهم اجمعین وبیان واقع بودن آن در حق نساء متمتع بها بمتعه مشهوره دائره
بین الشیعه ظاهر ودر حق متمتع بها بمتعه دوریه بیان صاحب تحفه قاصر چه او هر ساعت
با یاری وهر روز در کناری می باشد قوله وچون بنابر روایت طبری که گوئیم لطائف
این روایت در فائده ثالثه بجواب وجه بستم که دران این روایت را مضمون
بعنوان حکایه لطیفه نموده ذکر فرموده است بشرح وبسط گذشته فانظر ثمه یا صاح
واقض منه العجب فی المساء والصباح قال واین آیه را از ما قبل خود قطع کردن
که اگرچه این مهارت در عربیت مکذب اقوال مفسران صحابه است که اعتراف
بدلالت آیه بر حل متعه نموده اند چنانچه در ما سبق بتفصیل واضح گردید اما مصدق
اثبات

زینت خلیفه ثالث است که حکم بلحن و غلط بودن قوله تعالی ان هذان لساحران
میفر مودند کما نقل عن الثعلبی فی تفسیره و همچنین مصدق عربیت امام اعظم ایشان
است چنانچه ابن خلکان تصریح نموده با نیکه ابو حنیفه عیب کرده میشد بقلت عربیت
تا اینکه می گفت که قصاص واجب نمیشود بقتل کردن بمثقل ثم قال ولو قتله بابا قبیس
وصحیح بابی قبیس است انتهی بالجمله قوله تعالی واحل لکم ما وراء ذلکم الآیه بظاهره متناول است
مطلق نکاح را و شامل نکاح دوام از حرائر و اما است پس حق سبحانه تعالی تخصیص قسمی از
نکاح مطلق را که متعه باشد نموده میفرمایند فما استمتعتم به و این جاریست مجری قول
قائل و قد حرم الله علیک نساءً باعیانهن واحل لک ما عداهن فان استمتعت منهن
فالحکم فیه کذا و ان نکحت نکاح الدوام فالحکم فیه کیت و کیت و چون ذکر حکم نکاح در
آیات سابقه بر این آیه فرموده بعد در انجا اقتصار بر بیان حکم متعه فرموده و ایراد مفصل
در مقام تفصیل بعد اجمال شایع است در کلام عرب و این وجه مستفاد از کلام جناب
شیخ سدید سعید مفید طاب ثراه است و شکی نیست که درین صورت مطلقا تخلف
و قطع کلام ملک علام از ما سبق لازم نمی آید و احتمالی دیگر نیز در آیه ممکن میتواند شد و
آن اینست که مراد از تبتغوا باموالکم نیز ابتغا بمال در صورت متعه باشد و پس درین صورت
ربط فالطریق اولی درست خواهد گردید و قطع ما لحق از ما سبق لازم نخواهد آمد و الله
یهدی من یشاء الی صراط مستقیم انتهی اقول انچه درین مقام قول صاحب تحفه را
تکذیب اقوال مفسران صحابه که آنها را ایمان خود معترفین که بدلالت آیه بر حل متعه دانسته
گفته است پس اولا بر ناظر لازم است که در اقوال مفسرین صحابه را در تفسیر کریمه

فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن به نظمی که در قران موجود است از کلام سابق آورده

به بینید بعده جوابش از همانجا دریافت فرمایند تا حقیقت الامر برا و منکشف شود و آنچه گفته

است که اما مصدق عربیت خلیفه ثالث است که حکم بلحن و غلط بودن قول حق تعالی

ان هذان لساحران میفرمودند جوابش آنکه قرارت حضرت عثمان درین کریمه انّ

هذین لساحران بود چنانکه قرارت حضرت عایشه و ابن زبیر و سعید بن جبیر و حسن

وغیرهم هم همین است پس نزد ایشان قول حق تعالی ان هذین لساحران باشد نه

ان هذان لساحران تا متوجه شود بر ایشان طعن حکم لحن در قول حقتعالی و حضرت

عثمان ترجیح قراءت خود بر قرارت دیگران بموافقت قرارت خود با محاوره متعارفه

عرب و لزوم لحن دران بر قراءت دیگران نموده اند پس استدلال حضرت عثمان

را که بر ترجیح قراءت خود و مرجوحیت قرارت دیگران بلزوم لحن بر قرارت دیگران

بطوری که اصحاب آن قراءت محتاج بطرف توجیهات آن شده قائم نموده اند

تخطیه در قران نامیدن از عجائب اشکالات باشد آری اگر قراءت حضرت عثمان

ان هذان لساحران می بود و با وجود ان ایشان بران قراءت اعتراض می نمودند

البته شبهه صاحب رساله که بتبعیت علمای خود وارد کرده است بر ایشان متوجه

میشد و لیس فلیس امام رازی در تفسیر کبیر در تفسیر کریمه مذکوره میفرماید القراءة المشهوره

ان هذان لساحران و منهم من ترک هذه القراءة فذکروا وجوها احدها قرا ابو عمرو

و عیسی بن عمران هذین لساحران قالوا وهی قراءة عثمان و عایشه و ابن الزبیر

و سعید بن جبیر و الحسن بعده دلیل این قرارت نقل کرده بعد ازان فرموده و روی

عن عثمان

ن عثمان انه نظر فی المصحف فقال اری فیه لحنا وستقیمه العرب بالسنتها انتهی ما اردنا نقله
واین جواب که بمعرض تحریر آمد جواب ظاهری است و جواب تحقیقی موقوفست
بر بیان معنی لحن در اینمقام و معنی جمله ستقیمه العرب و چون آن جواب تفصیلی و تحقیقی
میخواهد و از نفایس فن قرائت است و مقام مقتضی بهذا ضرورتی بطرف ذکر آن
داعی ندانسته بر همین جواب ظاهری اکتفا کرده و آنچه گفته است و همچنین مصدق
عربیت امام اعظم ایشان است ای اکرا حقر العباد بجواب این طعن بذکر عربیت دانی
اکابر علمای شیعه پردازد دفتری برطرازد لیکن آنرا در اینمقام زائد بر مرام و از فضول
کلام دانسته ترک کرده بر قدر ضروری از جواب اکتفا مینماید و میگوید که مخالفین بر ائمه
دین اعتراضات در اکثر فنون عموما و در فن عربیت خصوصا وارد نموده اند چنانکه بر
امام شافعی نیز با وجود کمال مهارت او در فن عربیت متوجه کرده اند چنانکه امام رازی
اکثر این شبهات را در مناقب شافعی ذکر کرده از آن جواب نوشته همچنین بر امام
اعظم هم با آنکه تبحر تام در فن عربیت داشت اشکالات غیر وارده و شبهات بارده
نموده اند و این شبهه هم در همین قسم شبهات معدود و جوابات عدیده از آن
در کتب متداوله حنفیه موجود حافظ ابو المؤید خوارزمی در اوائل مسند امام اعظم در
جوابات اشکالات خطیب خوارزمی میفرماید و اما قوله ان ابا حنیفه لحن حیث قال
فی [illegible] القتل بالمثقل ولو رماه بابا قبیس فالجواب عنه لوجوه ثلثة الاول انه ذکر الامام الحافظ
سبط ابن الجوزی انه افتراء علی ابی حنیفه وانما المنقول عنه بابی قبیس کذا قاله الثقات
من ارباب النقل والثانی انها لغة مشهورة قال ابن الانباری فی هذه لغة الحرثیین

قال شاعرهم ان اباها وابا اباها قد بلغا في المجد غايتاها وقال سيبويه قد جاء في القران
بذلك في قوله تعالى ان هذان لساحران وانشد الزجاج وهو بيت الكتاب تزود منا
بين اذناه ضربة دعته الى هابى التراب عقيم قال العبد الضعيف مولف المطول
لقد رايت بخط امام المسلمين وامير المومنين علي بن ابيطالب رضي الله عنه بدار مصر
عند اولاد تميم الداري توارثوه عن آبائهم كتبه عليه السلام بامر النبي صلى الله عليه واله وسلم
ودفع النبي صلى الله عليه واله وسلم جبرون وكذا وكذا قرى من الشام منها قرية الخليل
عليه السلام لتميم الداري واخوته وكتب في اخره بخط الشريف كتبه علي بن ابو طالب و
شهد بذلك ابو بكر بن ابو قحافة وفلان وفلان وان امير المومنين عليا افصح العرب
بعد النبي صلى الله عليه واله وسلم فكتب ابو طالب وابو قحافة لانهما اشتهر كذلك فلم
يغيرهما فاني يعاب على ابي حنيفة لو قال ابا قبيس لان ابا قبيس اشتهر بذلك فلا يغير
والثالث ان من اراد ان يعرف مقدار ابي حنيفة في علم النحو والاعراب فليطالع
مسائل الايمان من الجامع الكبير يعرف تبحره في علم الاعراب لان محمدا رح ما اخذها وما
اعترف فيها الا من بحر ابي حنيفة وقد شرحها من ائمة النحويين ابن جني والقاضي ابو سعيد السيرافي
وابو علي الفارسي وشهدوا باجمعهم على تغلغل صاحبها وبلوغه في علم النحو الدرجة العليا
والنهاية القصوى وانه دليل على ان الخطيب ما طالع من مسائل الايمان وما يتعلق
بالنحو وما وقف عليها اذ لو وقف على شي منها لما اجترى مثل هذه الجراة وان غلبه
الهوى لان العالم بمقدار العالم الآخر لا يمكنه بالطبع القدح فيه والمكابرة فاما الجاهل
فيجتري لجهله انتهى مع اختصار يسير وادنى تغير للنظم بالتقديم والتاخير نيس جرات
كردن

کردن بر تغلیط قولی که مطابق کلام حق تعالی و قول حضرت علی مرتضی و محاوره بعضی
عرب عربا باشد و ائمه نحو مثل ابن انباری و سیبویه و زجاج تصحیح آن بذکر شواهد نموده
باشند و ائمه دیگر مثل ابن جنی و سیرافی و ابو علی فارسی شهادت بتوغل قائل
آن در نحو و بلوغ او بدرجه قصوی و وصول او بنصیب او قر ایشان داده باشند کار
بس دلیران است و آنچه گفته است بالجمله قوله تعالی و احل لکم ما وراء ذلکم الآیة بظاهره
متناول است مطلق نکاح را الخ گوئیم این کلام بعد اغماض نظر از آنچه بر ظاهرش وارد
می شود مدفوع است بانیکه آنفا معرض بیان آمده که کریمه و احل لکم الآیة بجهت قید
محصنین غیر مسافحین شامل متعه نیست بلکه اضافه این قید در حقیقت برای اخراج
آنست و آنچه گفته است که چون ذکر حکم نکاح در آیات سابقه بر این آیت فرموده
در اینجا اختصار بر بیان حکم متعه فرموده انتهی گوئیم قبل ازین ظاهر شده که کریمه و احل
لکم الخ شامل متعه نیست در تقدیر تنزل گوئیم چون سابق ازین بمعرض بیان آمده که
آیات سابقه مسوق برای بیان حکم نکاح نیست بلکه کریمه فانکحوا ما طاب لکم الآیة
مسوق برای بیان عدد و کریمه و آتوا النساء صدقاتهن مسوق برای ادای صدقات است
پس اگر حکم نکاح دائمی در اینمقام مذکور شود اصلا تکرار در مقصود لازم نمی آید و مع هذا
گوئیم در اکثر احکام مذکوره در قرآن بنا بر تاکید حکم دیگر تکرار واقع است بلکه تقسیم
تکرار داب کلام الله است پس داب قرآن را در اینمقام ترک فرمودن و اجمالی
که امور عمده و غیر عمده در آن مطوی باشد در تفصیل آن از ذکر عمده اعنی نکاح که مناط
تدبیر منزلی بنی آدم و جزء اعظم نظام عالم و بغایت مهتم بالشان و کثیر الوقوع در میان

عالمیان باشد اعراض نمودن و امر غیر عمده اعنی متعه را ذکر فرمودن موجب وقوع کمال
اختلال در نظم قرآنی است بالجمله اعمال تفصیل اجمال مقتضی آنست که آنچه در ما قبل فا مجمل
است در ما بعد آن مفصل نموده شود نه آنکه قسمی غیر عمده را از اقسام مجمل ذکر کرده فرض
حواله قسم عمده بر ما قبل که در آنجا بطریق اشاره یا اقتصار مذکور است نموده آید و چون
ترک بعضی از اقسام مندرجه تحت المجمل بعد حرف فا خلاف محاوره فصحا است
لهذا صاحب توجیه مذکور نظیری که برای کریمه احل لکم الی قوله فما استمتعتم ذکر نموده
بضرورت در آن نظیر هر دو قسم نکاح ذکر کرده حیث قال و این جاریست مجری
قول قائل وقد حرم الله علیک نساء باعیانهن و احل لک ما عداهن فان استمتعت
منهن فالحکم فیه کذا و ان نکحت نکاح الدوام فالحکم فیه کیت و کیت انتهی و اینقدر
خیال نکرده که این کلام جاری مجرای کریمه مذکوره نیست بلکه جاری مجرای آن بر طبق
افاده شیخ مفید اینست وقد حرم الله علیک النساء و احل لک ما عداهن عند
الابتغاء بالمال الذی یوجد فی النکاح الدائمی و الاستمتاع فان استمتعت منهن فالحکم
فیه کیت و کیت و بر خواص و عوام شناعت این کلام اظهر بین انتساب انشای آن
بسوی خالق قوی و قدر از عقلا غیر متصور و آنچه گفته است ایراد فا در مقام تفصیل
بعد الاجمال شایع است می گوئیم آری ایراد فا در مقام تفصیل بعد الاجمال بغایت
شایع لیکن ذکر قسم قلیل الجدوی و ترک قسم اعلی را تفصیل بعد الاجمال نامیدن از بدایع
قال قوله پس اول در صحت این روایت حرف است می گوئیم اول دانستنی که قراءت الی
اجل مسمی از بغوی در مختصری وغیره از ابن عباس روایت کرده اند و نیشاپوری و فخر
رازی

را از ابی ازابی بن کعب و هم از ابن عباس آورده و حاکم در مستدرک بعد نقل آن گفته
و هذا حدیث صحیح علی شرط مسلم پس انکار این روایت ناشی از کمال سفاهت است
و این کتب معتمده را غیر معتمد نامیدن از دست خود بر پای خود تیشه زدن است
انتهی اقول صاحب تحفه انکار این قرارت نموده بلکه حرف در صحت آن فرموده
و بر عامه محصلین اظهر است که انکار روایت چیزی دیگر است و حرف در صحت آن امر
آخر پس فرق در نهرد و نفهمیدن و خود مطلب دیگری نافهمیده او را سفیه گفتن بعید
از علمای دقیق نظر و بالجمله بغوی در محشری ابن قرارت را بعنوان صحت ذکر نکرده
اند تا بقول شان رد صاحب رساله بر صاحب تحفه صورت بندد و معهذا گویم والد
بزرگوار صاحب رساله در صوارم بجواب عقیده دوازدهم تحفه انکار قطعی الصدور
بودن بعضی احادیث کافی کلینی که در مذمت هشام وغیره وارد است نموده و
محض بجرح مجرد بی بیان سبب آن رواة آن احادیث را ضعیف و مجروح
و آن اخبار را ساقط از معرض اعتبار گفته حیث قال و ما منی گویم که هر یک از احادیث
کافی که رواة آن ضعیف و مجروح باشند قطعی الصدور اند انتهی و همچنین بجواب
عقیده ششم احادیث قدح را که در حق کسانی از موالی ائمه که قائل بعدم علم و دیگر
صفات الهی در ازل بودند وارد است ضعیف فرموده حیث قال میگویم شک
نیست که شطری از اخبار بطریق امامیه وارد شده که دلالت دارد بر اینکه امثال چنین
بزرگان مقدوح بوده اند لیکن چون رواة امثال چنین اخبار اکثر ضعفا و مجروحین
و معهذا چنین اخبار معارض با احادیث بسیار قویه و اجماع امامیه بود با ضمیمه دیگر

قرائن که بر ضعف آنها قائم شده چنانچه مجملی از آن عنقریب ظاهر میشود اصحاب رضوان
الله علیهم آن اخبار را از معرض اعتبار ساقط دانسته اند انتهی حال آنکه اخبار قدح بعض
اشخاص در کافی کلینی که یکی از اصول اربعه شیعه است موجود است پس هرگاه
والد شما بخاطر پریشان وامثالها که ائمه اطهار بمرتبه قصوی مذمت و تکذیب شان فرموده
اند احادیث کلینی را ضعیف و غیر قطعی الصدور و ساقط از درجه اعتبار و رواة آن
احادیث را بلا سبب ضعفا و مجروحین فرموده باشد پس اگر صاحب تحفه در حق روایتی
که در هیچیک کتاب از صحاح سته که نزد اهلسنت بجای اصول اربعه شیعه اند موجود
نباشد لفظ حرف در صحت بر زبان آورده باشد و آنرا مدلل کرده باشد بعدم وقوع
آن در کتب معتبره فن روایت و بمخالفت اکثر آیات بآن قرارت چگونه مورد
غیظ و غضب صاحب رساله می تواند شد و هرگاه بجهت وقوع روایات ضعیفه
ساقط الاعتبار در کافی کلینی و مجروح بودن رواة آن خللی در اعتبار آن راه نیابد
پس بجهت نقل روایتی که در صحت آن باعتبار فن روایت حرف باشد و تخریج
آن در کتب مشهوره مسلمة الصحة اتفاق نیفتاده باشد چگونه تفسیر کبیر و معالم التنزیل
را غیر معتبر نامیده شود و آنچه صاحب رساله تصحیح آن روایت را از مستدرک حاکم نقل
کرده پس نقلش صحیح لیکن بودن آن روایت در کتاب مذکور حاکم حرف حرف
در صحت آن که صاحب تحفه فرموده است نمی نماید چه بر بسیار احادیث مستدرک ائمه
فن حدیث تعقبات نموده اند و حرف حرف در صحت آن فرموده اند چنانکه در جواب
فائده ثانیه گذشته فانظر ثمه قال و دیدیم آنکه اگر روایت ثابت بشود ایضا منسوخیت آن
قرائت

قراءتش ممنوع است و دعوی آن تحکم بحت است و از عدم ثبت آن در مصحف عثمانی
نسخ آن لازم نمی آید و آنچه در آن کلام حکم نشده و این قراءت نموده پس بر تقدیر تسلیم
مطلوبش ثابت نمیشود مگر بعد ثبوت عدم حجیت قراءت شاذه و آن مخالف مذهب
امام او است و ظاهرا تا حال فاضل معاصر را از مذهب خود هم اطلاع کما ینبغی حاصل
نیست چه جای مذهب خصم ملا محب الله بهاری در مسلم و شارح آن مولوی عبد العلی
گفته که القراءة الشاذة وهی ما عدا العشرة الذی نقله عن الرسول من لا یبلغ حد التواتر
وان اشتهر عنهم فی القرن الثانی وهو المراد ههنا وقد یطلق علی ما نقل باخبار واحد عن احد
حجة ظنیة عندنا واجب العمل دون العلم خلافا للشافعی علی ما حکی امام الحرمین وجزم
به ابن الحاجب مما وجب التتابع فی صیام کفارة الیمین لقراءة ابن مسعود فصیام
ثلثة ایام متتابعات وذکر الرافعی من کبار اصحابه والقاضی ابو الطیب والقاضی
حسین ان قدم العمل به کخبر الواحد وصححه السبکی فی جمع الجوامع وشرح المختصر وقد اجمع
الصحابة علی قطع یمین السارق لقراءة ابن مسعود مع انها من الشواذ کذا فی الاتقان
انتهی اقول آنچه گفته است که از عدم ثبت ان در مصحف عثمانی نسخ آن لازم نمی آید
پس مدفوع است بآنچه که در جواب همین فائده از کتاب شافی شرح کافی کلینی از
وجوب تسلیم همین ترتیب عثمانی و نیز از تفسیر مجمع البیان نقلا عن السید المرتضی
ذکر مجموع و مؤلف بودن قرآن ترتیبی که الحال موجود است مع اقامت استدلال
بر آن و اطلاق حشویت بر منکر آن گذشته پس آیتی که در نظم مصحف عثمانی نباشد
بی شبهه منسوخ خواهد بود و آنچه بر تقدیر تسلیم شده گفته است که مطلوب صاحب تحفه

ثابت نمی شود مجاب است بانیکه داب علما آنست که نفظ بر تقدیر تسلیم جائی ذکر
میکنند که عدم تسلیم هم متصور باشد پس بنا علی هذا بر ذمه صاحب رساله لازم است
که عدم تسلیم شذوذ آن نموده تواتر آن ثابت نماید و انی له ذلک خصوصا در صورتیکه
تحاریر شیعه حکم بشذوذ این قرارت نموده باشند چنانچه ملا فتح الله شیرازی صاحب
تفسیر منهج الصادقین در مبحث کریمه فما استمتعتم به منهن الی از لمعه نقل میکند که گفته است
و در قرارت شاذه نقل از عبد الله بن عباس و عبد الله بن مسعود و ابی بن کعب و غیر
ایشان چنین وارد است که فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی انتهی و آنچه گفته است
مگر بعد ثبوت عدم حجیت قرارت شاذه الی گوئیم این اشکال عجیب الحال را با مقال
صاحب تحفه ربطی معلوم نمیشود چه کلام او در این مقام اینست دویم آنکه اگر روایت ثابت
شود قرارت منسوخه خواهد بود و قرارت منسوخه در اثبات احکام بکار نمی آید زیرا
که نه قرآن ماند و نه خبر است علی الخصوص که آیات دیگر صریح مخالف این قرارت
شاذه منسوخه است انتهی و آن نص صریح است در اینکه قرارت منسوخه مطلقا اعم
من ان تکون متواتره او شاذه در اثبات احکام بکار نمی آید علی الخصوص بوقت
مخالفت صریحه آیات دیگر بآن قرارت شاذه منسوخه پس مقصود او بکار نیامدن
قرارت شاذه منسوخه است در وقتیکه آیات متواتره غیر منسوخه دیگر مخالف آن باشد
و از آن اصلا متوهم میشود که قرارت شاذه بر تقدیر عدم منسوخیت و عدم مخالفت
آیات دیگر بآن نیز قابل حجت نباشد تا مخالفت آن بمذهب امام اعظم لازم آید
بالجمله بخیال نمیرسد که احدی را از عقلا در عدم حجیت قرارت شاذه منسوخه بوقت مخالفت

ابات

آیات دیگر بآن یارای کلامی باشد آری اگر علمای شیعه اراده اثبات عدم شذوذ و عدم منسوخیت
و عدم مخالفت آن با آیات دیگر نمایند وجهی دارد نه اینکه از کلام صاحب تحفه برخلاف منطوق
صریح آن عدم حجیت قراءة شاذه فهمیده بران تشنیع نمایند پس تسوید وجه قرطاس
تحریر همچو اشکالات فاسد الاساس نزد عقلا امجاد از قبیل نحر بالبواو والعدول بوا
قال سیوم آنکه این حرف از قسم مهملات است که محصلی ندارد چه تعلق الی اجل مسمی
باستمتاع نه بعقد که بآن متفوه گشته غیر محصل المعنی است زیرا که ظاهر است که مراد
از استمتاع متعه کردن است بنا بر آنچه در علم اصول فقه مبین شده از ثبوت حقایق
شرعیه کما هو مختار اکثر المحققین و بر همین مذهب است بنا بر اکثر علمای فریقین
در باب استدلال بآیات و روایات و هم موید اراده همین معنی شرعی است آنکه
شرعی در آیه کریمه مطلق استمتاع را سبب لزوم اجر گردانیده و بمعنی لغوی علی اطلاقه
سبب لزوم تمام مهر نمیتواند شد پس لابد که از لفظ استمتاع معنی شرعی آن که عبارت
از نفس عقد است اراده فرموده باشد و اما اراده وطی بخصوصه از لفظ تمتع چنانچه شاه
صاحب از پیش خود تراشیده اند پس نه معنی لغوی تمتع است و نه شرعی پس لامحاله
اراده آن صورتی نداشته باشد و اذا عرفت ذلک پس میگوئیم درین صورت تعلق
الی اجل مسمی بلفظ استمتعتم و یا تعلق آن بعقد یکی است و فرقی ندارد و کما لا یخفی
و اگر مراد از آن معنی لغوی باشد پس مطلوب ما نیز ثابت است چه تحدید و
تعبیر   ت انتفاع در نکاح دائمی معنی ندارد پس مراد از آن نیز اشاره بسوی
نکاح متعه خواهد بود و آنچه گفته که بس   معنی آیت چنین باشد پس اگر تمتع از زنان

منکوحه تا مدت معین را کلامیست که احدی از عقلا فضلا عن العلماء بآن متفوه نمی تواند
شد چه وجوب ادای نصف مهر بمجرد عقد تمام آن بعد دخول واجب است و تعیین مدت
در اینجا معنی ندارد دیگر اینکه از غایت جمود ذهنی مدت دخول را اجل مسمی قرار داده باشد
باز هم تعیین مدت بمعنی است انتهی کلام صاحب الرساله اقول کبرت کلمة تخرج من
افواههم کاش این حرف مهمل را مجمل میگذاشت و به بیان جهت اجمال نمی پرداخت
تا ابهام آن موجب ابهام ناظرین میگشت و برای تصحیح آن محامل کثیره بخاطرهای ایشان
میگذشت حالا که خود تفصیل آن فرموده از آن استعجابات فراوان لازم آمده از الجمله
است انکه انچه فرموده زیرا که ظاهر است که مراد از استمتاع متعه کردن است انتهی
این ظاهر مزعوم صاحب رساله را بعضی فحول علمای شیعه قبول نمیدارند و استمتاع را
بمعنی لغوی آن که برخورداری باشد تفسیر کرده آند پس تا به علمای اهل سنت چه رسد
ملا فتح الله شیرازی در تفسیر منهج الصادقین میفرماید فما استمتعتم پس هر که برخورداری
یافته اید به موشهن از زنان منکوحه فاتوهن پس بدهید ایشانرا اجورهن مهرهای
ایشان چه مهر در مقابله استمتاع است و محلل آن انتهی و از الجمله است انکه انچه فرموده
که بنا بر انچه در علم اصول فقه مبین شده از ثبوت حقائق شرعیه این بیان وقتی نفع
میکرد که مثل جناب قاضی نور الله شوستری که معتقد فیه والد ماجد صاحب رساله است
مخالف این تصریح نمی فرمود قال القاضی فی احقاق الحق فی مسئلة الغسب و اما ثانیا
فلان ما ذکره من انه قد تقرر ان الحقیقة الشرعیة اذا وردت علی الحقیقة اللغویة یصیر
الحکم فی الشرع للحقیقة الشرعیة دون اللغویة مردود بان الاصل عدم النقل انتهی با رد

نقل دو

نقل و نیز علمای شیعه مثل صاحب تفسیر منهج الصادقین تصریح باراده معنی لغوی درین مقام
نمی فرمودند چنانکه آنفا منقول شده و نیز علمای شیعه بعدم جواز عتق بفک رقبه که حقیقه شرعیه
در عتق شده است و در کلام الله جابجا از عتق تعبیر بان واقع شده تصریح میکردند علامه
حلی در ارشاد الاذهان در اوائل کتاب العتق میفرماید لا یقع ای العتق بالکنایات
بل بالتصریح وهو علی بان التحریر والاعتاق دون فک الرقبه وبالجمله صاحب صواقع
در دفع این شبهه قدیمه که صاحب رساله نقل نموده چنان افاده فرموده کون المتعه حقیقه
شرعیه ممنوع لاحتمال ان یکون حقیقه لغویه او عرفیه وانما یثبت ذلک لو ثبت ان
هذا العقد لم یکن فی الجاهلیه او کان ولم یکن مسمی بهذا اللفظ ودون اثبات ذلک
خرط القتاد انتهی و از انجمله است انکه انچه گفته و هم موید اراده همین معنی شرعی است
انکه شارع در آیه کریمه مطلق استمتاع را سبب لزوم اجر گردانیده الی این تا بهد وقتی
صورت می بست که بر تقدیر عدم اراده متعه ادای تمام مهر بر مجرد نکاح مترتب میشد
حالانکه اینچنین نیست بلکه ترتب آن بر استمتاع بعد النکاح است چنانکه علمای شیعه
هم بآن تصریح نموده اند و نقل آن از کلام صاحب تفسیر منهج الصادقین گذشته
حیث قال چه مهر در مقابله استمتاع است انتهی و از انجمله است انکه انچه افاده فرموده
است که اراده وطی بخصوصه از لفظ تمتع چنانچه شاهصاحب از پیش خود تراشیده
اند عجیب تر از افادات سابقه است بچند وجه اول انکه این معنی را صاحب
تحفه از طرف خود نه تراشیده بلکه در کتب شیعه مسطور صاحب شرایع در محظورات
حج میفرماید وهی تسعه الاول الاستمتاع بالنساء فمن جامع زوجته فی الفرج قبلا او

دیرا عابد اعالما بالتحریم فسد حجه انتهی وهمچنین در تفاسیر سنی وشیعه مرقوم وعامه محصلین
را معلوم قال الامام الزاهد فی تفسیره فما استمتعتم به منهن ای المجامعة کنی عن الجماع بالاستمتاع
انتهی وچون ماده تمتع کنایه عن الجماع بمرتبه مشهور است که نکاح خوانان این بلاد در خطبه
نکاح می نویسند الحمد لله الذی جعل النکاح سنة للانام وفصلا قاطعا بین الحلال
والحرام وحصنا حصینا عن التفاحش والآثام وتمتعا فی اللیالی والایام لهذا این مطلب
جلی از تکثیر سواد شواهد مستغنی دویم آنکه وطی و مقدمات آن نیز از مصادیق استمتاع
است پس اطلاق استمتاع واراده قسمی ازان من حیث انه استمتاع معنی لغوی
ان باشد کاطلاق الانسان علی زید من حیث انه انسان کما تقرر فی مقره سیوم
آنکه با قطع نظر ازین گوئیم تخصیص اکثر عمومات وتقید اکثر اطلاقات واقعه در قرآن
بنابر مخصصات ومقیدات مثل تصحیح معنی وغیر آن بمرتبه شایع است که احدی
را از ناظرین فن تفسیر در آن مجال مقال نیست ذکر شواهد آن بجهت غایت ظهور
ترک کرده شد چهارم آنکه اگر ازینهمه دست کشیم گوئیم که خود صاحب رساله در توی
که به دو قول سابق برین قول است افاده فرموده که احتمال دیگر نیز در آیه ممکن می تواند
شد وان اینست که مراد از تبتغوا باموالکم نیز ابتغاء بمال در صورت متعه مراد باشد
انتهی پس جدا اند که تقید ابتغاء بمال که مطلق است با بتغاء بمالی که در صورت
متعه می باشد آیا معنی لغوی ابتغاء بمال مطلق است یا معنی شرعی آن پس مقام
استعجاب است که صاحب رساله را تقیدات بی دلیل جائز باشد و صاحب
تحفه را بمشارکت مفسرین معتبرین و مطابقت عرف عام وخاص تقید صحیح ناجائز
[illegible]

پنجم آنکه مطابق تقریر صاحب رساله لازم می آید که مجاز را بنگاه در قرآن واقع نباشد چه مفهوم
مجازی نه معنی لغوی است و نه معنی شرعی وهو فیه اکثر من ان یحصی واظهر من ان یخفی
اینست بعضی از وجوه استعجابات که متعلق باین قول بخاطر را یافته حالا بطرف بیان
استعجابات متعلقه بدیگر اقوال او متوجه میشویم و میگوئیم آنچه گفته است که واذا عرفت
ذلک پس میگوئیم درینصورت تعلق الی اجل مسمی بلفظ استمتعتم و یا تعلق ان بعقد
یکی است این مقام حیرت نمایان است زیرا که درمیان هر دو فرق از زمین تا آسمان
است چه بر تقدیر اراده معنی شرعی فما استمتعتم علی ما قال صاحب الرساله چون اجل
مسمی در نفس عقد داخل است پس ذکر آن تکرار صریح باشد و صاحب رساله و امثال او
اینقسم تکرار را مستنکر می دانند چنانکه در وجه استدلال بر اراده متعه از کریمه فما استمتعتم
به بتعالیعلائه فرموده اگر محمول باشد بر نکاح دائم لازم آید وقوع تکرار در بیان حکم نکاح در
یک سوره انتهی پس هرگاه وقوع تکرار در یک سوره نزد او مستنکر باشد از آن قیاس
باید کرد که بر مذاق او و علمای او در یک جمله چقدر مستنکر خواهد بود و آنچه فرموده و اگر مراد
از آن معنی لغوی باشد الخ بغایت مستغرب و نهایت مقام عجب است چه صاحب
تحفه برای دفع همین مطلوب شما احتمال صحیح پیدا کرده باینطور که چون مدت انتفاع
از امور دنیوی بحکم کل شیء عنده بمقدار در علم الهی متعین و تمامی انتفاعات دنیا بتقضی
که والله جعل لکم من جلود الانعام بیوتا تستخفونها یوم ظعنکم و یوم اقامتکم و من
اصوافها و اوبارها و اشعارها اثاثا و متاعا الی حین محدود است پس اگر تمتع یافتند
از زنان منکوحه بنکاح دائمی تا مدت معین پس باین تمتع چند روزه تمام مهر لازم

میشود انیست منطوق صریح عبارت صاحب تحفه درینصورت بر ذمه مستدل ابطال
این احتمال واجب وادعای ثبوت مطلب خود با وجود قیام این احتمال از عجائب
وانچه افاده فرموده است که انچه صاحب تحفه گفته که پس معنی آیت چنین شد پس
اگر تمتع یا فتید از زنان منکوحه تا مدت معین الخ کلامیست که احدی از عقلا فضلا عن
العلما بآن متفوه نمی تواند شد الخ میگوید بنده ضعیف که این افاده صاحب رساله اسوة
العجائب وقدوة الغرائب است زیرا که حق تبارک وتعالی جا بجا در قران مجید تعیین
مدت انتفاع عباد وغیر آنرا باعتبار علم قدیم و تقدیر قویم خود میفرماید قال الله تعالی وان
استغفروا ربکم ثم توبوا الیه یمتعکم متاعا حسنا الی اجل مسمی وقال الله تعالی ثم قضی اجلا
واجلا مسمی عنده الآیة که این آجال اقل قلیل باشند پس برین تقدیر معنی کریمه فما
استمتعتم چنین باشد که اگر تمتع یافتید از زنان منکوحه بنکاح دائمی تا مدتی که در علم و
تقدیر الهی معین است که آن مدت قلیل باشد پس بدهید ایشانرا مهرهای ایشان
پس انچه صاحب رساله تعیین مدت را که جا بجا در قران باعتبار علم و تقدیر الهی واقع
است درینمقام بمعنی گفته مقتضای کمال جرأت است وکلام او در کریمه یمتعکم متاعا
حسنا الی اجل مسمی وکریمه ثم قضی اجلا واجلا مسمی عنده وامثالهما جاری است بایطرق
که در آنهر دو کریمه تعیین مدت چه فائده دارد بلکه حذف الی اجل مسمی از کریمه ان استغفروا
ربکم که در مقام امتنان واقع است مطابق مزعوم او ظاهر است وحذف آن در
کریمه ثم قضی اجلا واجلا مسمی عنده بجهت انکه مفاد لفظ اجل مسمی عنده از لفظ قضی
اجلا حاصلست چه قضای الهی باجل بدون انکه عند الله مقدر باشد غیر متصور پس

افاد

اضافه اجل مسمی عنده بعد ذکر ثم قضی اجلا بر ظن صاحب رساله فائده بدا شته باشد ولا یخفی

فساد هذا الظن فی کلام الملک العلام علی العوام فضلا عن الفضلاء الکرام قال قوله الی

الی اجل مسمی قید عقد باشد اقول تا حال جناب سامی را از مذهب شیعیان هم آگهی دست

نداده عجب است که با ادعای خرق و کرامت اینقدر هم کشف بر ایشان نشد که مذهب

خصم را بدانند بالجمله نزد شیعیان ایقاع عقد الی مدة العمر یا ابدا چون خالی از تعیین مدت

است جائز و درست نیست پس این افترا و بهتان در حقیقت کشف عورات

مفترین می نماید طرفه تر اینکه بر مجرد اسناد آن بطرف شیعیان اکتفا نفرموده ادعای

اجماع شیعه هم بر جواز آن فرموده اند و از اینجا صدق حدیث مسلم که متضمن لفظ کانوا

غادرا هست واضح و لایح میشود اقول اطلاع صاحب تحفه بر مذاهب فرق شیعیان

قسمیکه هست از مطالعه کتابش واضح و لایح پس آنچه در اینمقام صاحب رساله انکار

مجرد در باب متعه مدة العمر نموده است از ان کاری نمیگشاید و فائده بدست او

نمی آید زیرا که صاحب غرة اثنا عشریه که از متبحرین امامیه است و صاحب رساله و

والد ماجدش از او ببعضی ثقات تعبیر میفرمایند و کتاب او در رد تحفه اثنا عشریه

است در کتاب خود که بجواب باب نهم تحفه است در رد استدلال مصنف تحفه که بر

بطلان متعه بلزوم تضییع اولاد و اهلاک معنوی نسل اقامت فرموده است بتصریح

بجواز مدت مشوعبه عمر در متعه نموده میگوید که در مثال مفروض محذوری که لازم می آید

منشار آن افتراق زوجین است خصوصیت عقد متعه و اشتراط مدت را در استلزام

آن محذور دخلی نیست چه اگر این مدت بنوعی کنند که مستوعب زمان عمر باشند یا بعدا نقضاء

در بدعت متعه افزوده باشند نقص مذکور وارد نمی شود انتهی و معهذا گوئیم انتساب
اکثر اقوال بطرف اکثر اهل مذهب اهلسنت و اسناد اکثر عبارات بطرف اکثر کتب
ایشان اکابر علمای امامیه نموده اند حالانکه آن اشخاص و آن کتب ازان اقوال مبرا اند
و بیان کما ینبغی هم خطا در نقل را اگرچه دفترها کفایت نمیکند لیکن بطریق نمونه بر ذکر چند شاهد
اکتفا میرود و از انجمله است آنچه علامه حلی قصر صلوة را در سفر معصیت در کتاب
نهج الحق بطرف شافعی نسبت کرده حال آنکه در کتب اصولیه و فقهیه مسطور بلکه بر السنه
طلبه مثل مثل مشهور است که آن امام همام اصلا تجویز آن نمیکند و از انجمله است آنچه
که والد ماجد صاحب رساله روایت الا ان آل ابیطالب لیسوالی باولیاء را در صوارم
بجواب عقیده سیزدهم بطرف امام بخاری و مسلم نسبت کرده فرموده اند که ابن عمرو بن
العاص شخصی است که بخاری و مسلم هردو در صحیحین خود ازو روایت نموده اند که
گفت سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یقول ان آل ابیطالب لیسوالی باولیاء
الخ حالانکه در آن هردو کتاب از نام ابیطالب درین مقام نا ملائم نام و نشانی نیست
و عرصه چند سال است که مولوی محمد قلی مفتی میرتهه تلمیذ والد صاحب رساله در ابداع اعذار
دور از کار بجواب بعضی مراسلات احقر که دران ذکر این حدیث تقریبا واقع شده
دست و پائی زده بود آخر بیچاره سوای سکوت چاره ندیده بالجمله در کتب والد
صاحب رساله مثل کتب علامه حلی و قاضی نور الله شوشتری از نقول غیر مطابقه
بالاصل قدر کثیر موجود است چون مقام از تطویل کلام بتکثیر این قسم شواهد آبی است
لهذا بر همین قدر اکتفا رفته و از انجمله است آنچه صاحب رساله در فائده ثالثه در

جدول

وجه دویم از جامع ترمذی روایت ابن عمر نقل کرده باین الفاظ که سأله رجل من اهل
الشام عن متعة النساء و حال آنکه در ترمذی لفظ نساء موجود نیست کما مر مشروحا پس هرگاه
صاحب رساله بر خیانت فرضی صاحب تحفه مراتب تشنیع را باقصی الغایت رسانیده
باشد حیرانم که بعد دریافت این خیانات واقعیه چه خواهد فرمود و اگر فرموده است که
طرفه تر اینکه بر مجرد استناد جواز آن بطرف شیعیان اکتفا نفرموده الخ اگر این دعوای مجرد
صاحب رساله را مسلم داریم گوئیم چون صاحب نزهه اثناعشریه احتمال تعیین مدت
متعه را بنوعی که متعارف زمان عمر باشد بطور اطلاق بدون تقیید جواز آن عند البعض
ذکر کرده از ظاهر آن خلافی درین مسئله معلوم نمیشود خصوصا در صورتیکه صاحب نزهه
اثناعشریه از اطلاقات صاحب تحفه که در فقهیات تحفه مسائل فقهیه شیعه را بعنوان
نیز گویند ذکر کرده است کلیت فهمیده جابجا بر او اعتراض کرده باینطریق که اطلاق
صاحب تحفه مشعر بر کلیت است و حال آنکه این مسئله مختلف فیهاست پس مطابق
مزعوم صاحب نزهه اثناعشریه کلام او که از اطلاق کلیت می فهمد نص صریح خواهد
بود بر کلیت این حکم نزد علمای شیعه و اگر آنرا مختلف فیها تسلیم کنیم گوئیم از آنجا که صاحب
تحفه در کتاب خود کلام مطابق داب علمای شیعه میکند و کبرای ایشان در اکثر مقامات
در مسائل مختلف فیها ادعای اجماع کرده اند پس کلامی که از صاحب تحفه مطابق داب
کبرای امامیه سرزده شده مقام تشنیع نباشد و اگر باشد پس علمای شیعه نیز در لزوم این
تشنیع شریک اند بلکه درین باب متبوع او باشند درینصورت هر جوابی که از طرف
علمای خود تلاش خواهند فرمود از طرف صاحب تحفه نیز قبول خواهند نمود حالا بعضی

از شواهد ادعای اجماع در مسائل غیر مجمع علیها که از اکابر شیعه سر زده باید شنید پس
از انجمله است انچه والد ماجد صاحب رساله در صوارم بجواب عقیده ششم فرموده
هرگاه مثل ابو الخطاب و مغیرة بن سعید و عثمان بن عیسی و نظرای آنها با وجودیکه در
اوائل حال خصوصیات ببعضی ائمه داشتند لیکن چون در اواخر خلاف طریقه مرضیه جناب
ائمه اختیار نمودند بر کافه فرقه امامیه ضلالت آنها واضح گشت بحیثیتی که هیچ متنفس را از
امامیه در کفر و زندقه آنها مجال شک و شبهه نماند انتهی پس باین عبارت والد صاحب
رساله اجماع فرقه امامیه بر ضلالت و کفر و زندقه اشخاص مذکورین بتاکیدی بیان فرموده
است که مثل آن عبارت در تنصیص بر اجماع قطعی از علما کمتر واقع شده حال آنکه
کشی و حمدویه و غیر آنها توبه او و موت در حال عبادت الهی ذکر کرده اند چنانکه در
اواخر فائده رابعه در وجه اول از وجوه خمسه که در دفع تشبث صاحب رساله بحدیث
صحیح مسلم مذکور شده است نقل آن گذشته و از انجمله است انکه سید مرتضی و شیخ
طوسی نقل اجماع کرده اند بر نجاست خمر حالانکه شیخ ابن بابویه و جعفی و ابن عقیل
بطهارت آن قائل اند و از انجمله است انکه شیخ ابوجعفر طوسی در خلاف حکم بوجوب
قضا و کفاره با ایلاج ذکور در دبر مرد و زن فرموده ادعای اجماع علمای امامیه بر آن
نموده است حالانکه از عبارت مدارک این مسئله بین علماء الامامیه مختلف فیها
معلوم می شود و عبارتش اینست اما الوطی فی الدبر فان کان مع الانزال فلا خلاف
بین العلماء کافة فی انه مفسد للصوم وان کان بدون الانزال فالمعروف من مذهب
الاصحاب انه کذلک و چون تفصیل این مقام موجب طوالت کلام است لهذا

برا اشاره

براشاره اکتفا کرده گفته میشود که شهید ثانی فصلی علیحده برای رد دعوی اجماع علمای خود سیما شیخ الطائفه ابو جعفر طوسی و علم الهدی نوشته است و عبارتش اینست فصل یشتمل علی مسائل ادعی الشیخ الاجماع مع انه نفسه خالف فی حکمها ادعی الاجماع فیه افردناه للتنبیه علی ان لا یغتر الفقیه بدعوی الاجماع فقد وقع فیها الخطاء والمجازفة کثیرا من کل واحد من الفقهاء سیما من الشیخ والمرتضی مما ادعی فیه الاجماع من کتاب النکاح دعواه فی الخلاف الاجماع علی ان الکتابیة اذا اسلمت وانقضت عدتها قبل ان یسلم الزوج ینفسخ النکاح وقال فی النهایة وفی کتاب الاخبار لا ینفسخ الی آخر الفصل قال قوله و سیاق این آیه الخ اقول مدفوع است بچند وجه اول آنکه اصناف نکاح بر سه قسم اند نکاح دائمی با محصنات و حرائر و نکاح منقطع که متعه باشد و نکاح دائمی با اماء و جوار و حق سبحانه و تعالی بیان صنف اول در اول سوره فرموده فانکحوا ما طاب لکم من النساء الآیه بعد از آن بفاصله یسیر نکاح منقطع که قسم ثانی باشد ذکر فرموده بقوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن الآیه بعد از آن قسم ثالث را که نکاح جواری و اماء باشد مذکور ساخته و این کلام چنانکه می بینی متسق و منتظم است پس توهم عدم ارتباط در ضمن کلام که از ابتدا تا انتها بکمال انتظام مرتب و بجودت و ثاقت نظام متصف است ناشی از کمال نافهمی است انتهی اقول حال اختلال کلام و عدم انتظام آن بر تقدیر اراده متعه از کریمه فما استمتعتم آنفا در جواب کلامی که صاحب رساله از شیخ مفید نقل نموده مذکور شده پس اعاده بیفائده قال دویم آنکه لا نسلم که نظم آیات در هر جا از آیات قرآنی بنا بر ترتیب عثمانی متحقق باشد باین معنی که جمیع آیاتی که در حکمی از احکام

وارد شده باشد علی التوالی بلا فاصله حکمی دیگر در قرآن یافته شود زیرا که بر متتبع مخفی و پوشیده
نیست که اکثر آیات در اکثر مقامات قرآن مجید باین اتساق و انتظام یافته نمی شود آیاتی
بینی که در ما نحن فیه در تضاعف آیات حکم نکاح ذکر میراث و تقسیم فرایض فرموده بقوله
یوصیکم الله فی اولادکم و سیاق و سباق آن نیز در بیان نکاح است و معلوم است
که مناسبت و ارتباط عقد متعه با نکاح دائمی بمراتب زیاده تر است از ارتباط میراث
بنکاح کما لایخفی اقول در رد فائده سابقه مشروحاً گذشته که مطابق تصریح اکابر علمای شیعه
تسلیم ترتیب عثمانی تا عدم ظهور حضرت امام مهدی علیه السلام واجب و لهذا علمای
ایشان در تفاسیر خود ربط در میان آیات باعتبار همین ترتیب بیان میکنند پس
اشکال صعوبت ربط در بعضی آیات مشترک الورود باشد و آنچه در ربط فیما بین این قسم
آیات علمای شیعه نوشته باشند از طرف علمای اهلسنت نیز قبول فرمایند و از آنجا که
مقام تطفل است و بیان ربط در این قسم آیات تفصیلی میخواهد لهذا برین جواب اجمالی
اکتفا رفته و معهذا در تفاسیر مشهوره اهلسنت مثل رابط الآیات و تفسیر رحمانی که گویا
برای بیان ربط مولف شده اند و در تفسیر کبیر و نیشاپوری و دیگر تفاسیر مبسوطه ربط آیات
بخوبی مذکور و مصنف تحفه در هر مجلس وعظ که در هر هفته دو مرتبه میفرماید بیان ربط آیات
میکند لهذا بر طلبه اینجا اشکال ربط آیات مرتفع شده فضلا عن الفضلاء و معهذا گوئیم
جواب مختصری ازین شبهه در قول آتی می آید قال سیوم آنکه چون این نظم قرآنی نظم اعجازی
است بر شیعیان احتجاج بآن نشاید و اگر اراده متعه از آیت فما استمتعتم موجب
عدم بقای نظم و باعث تحریف کلام الهی باشد لازم آید که بسبب ادخال آیات میراث

ازجمل

در ضمن آیات نکاح اسناد تحریف قرآن بسوی عثمان نماید علاوه آنکه اراده متعه از آیه مزبوره
مختص بشیعیان نیست چه دانستی که عمران بن الحصین و عبد الله بن عباس و غیر ایشان
از صحابه و مفسرین درین تفسیر که بزعم ناصب تحریف کلام الله است با شیعیان شریک
اند بلکه این منقصت و شناعت عائد می شود بطرف جمع صحابه چه کسانی که بزعم ناصب
معترف بدلالت آیه بر حل متعه نبودند چرا باین وجه لزوم تحریف در قرآن مجید تمسک نشده
و اصحابی را که زعم دلالت آن بر حل متعه داشتند تنبیه و آگاه نساختند تا اینها ازین
ضلالت و جهالت باز می آمدند پس در سکوت و عدم انکارشان شناعت بطرف
منکرین متعه هم رجوع مینماید چه اینها با دیده و دانسته دیگران از ورطه ضلالت نجات
نبخشیدند و یا اصلا برین دقیقه سخیفه که شاه صاحب تبعاً لبعض اسلافه بآن متفوه
گشته متفطن نشده بودند انتهی اقول آنچه گفته است که چون این نظم قرآنی نظم عثمانی
است بر شیعیان احتجاج بآن نشاید انتهی مدفوع است بآنچه که در فایده سابعه
از کلام صاحب احتجاج و نظرای او دال بر وجوب همین نظم و ترتیب گذشته پس
احتجاج همین نظم بر شیعیان راست آید و آنچه گفته است که اگر اراده متعه از آیه فما
استمتعتم موجب عدم بقای نظم و باعث تحریف کلام الهی باشد لکونهم اختلال نظم
در کریمه و احل لکم ما وراء ذلکم لازم از وقوع حکم متعه در اثنای یک آیه که کلام متسق الانتظام
و برای حلیت نکاح دائمی مسوق است لازم می آید خصوصاً در صورتیکه جمله مفیده
حکم متعه بدخول حرف فا باشد که اتصال و الصاق را بما قبل خود تقاضا میکند نه از دو
کلام مستقل قرین کلام مستقل دیگر مثل آنکه کسی بگوید که احل الله لکم النکاح و اثبت

فیما بینکم التوارث وجعل لکم نسبا وصهرا پس از وقوع آیات میراث در ضمن آیات
نکاح اختلال نظم لازم نیاید و این جواب بر تقدیر تنزل و مجارات مع الخصم است
والا در انضمام آیات نکاح در اثنای آیات میراث بمقتضای کمال ربط و اتصافی
که صاحب تفسیر رحمانی و صاحب تفسیر روابط الآیات و غیرهما از مفسرین شیعه
و سنی بیان کرده اند داخل است نه آیات میراث در ضمن آیات نکاح چنانکه
صاحب رساله گمان کرده بیانش آنکه در اواخر سیپاره لن تنالوا البر از رکوع
یوصیکم الله آیات میراث شروع شده و بعد ازان بفاصله یسیر آیات محرمات
و نکاح مذکور گشته و سیپاره والمحصنات ازان شروع شده و بعد ازان بفاصله
قلیل باز ذکر میراث بمیان آمده حیث قال تعالی ولکل جعلنا موالی مما ترک الوالدان
والاقربون والذین عقدت ایمانکم فآتوهم نصیبهم الآیه پس آیات نکاح در آیات
میراث واقع شده نه آیات میراث در آیات نکاح و آنچه گفته است چه دانستی
که عمران بن الحصین و عبد الله بن عباس و غیر ایشان از صحابه و مفسرین اگر گوئیم
در ما سبق دانستی که عمران بن الحصین هرگز قائل بجواز متعة النساء نبوده و مراد از
آیه متعه در روایت او آیه متعة الحج است کما مر بیانه فی جواب الفائده الثالثه
و معهذا بر تقدیر تنزل گوئیم شیخ الطائفه ابو جعفر طوسی در تهذیب در حق اکثر
اخبار خود میگوید هذا الخبر مخالف لظاهر القرآن فلا ینبغی ان یعمل علیه چنانکه در باب
من احل الله نکاحه من النساء میگوید هذان الخبران مخالفان علی ما یری لظاهر
کتاب الله والاخبار المسندة المتصلة واما هذا حکمه لا یجوز العمل به و هرگاه از ائمه

معصومین

معصومین احادیث مخالفه بظاهر القرآن در طریق امامیه مروی باشد پس اگر از بعضی
صحابه نیز تفسیری که بظاهر نظم قرآنی مخالفت دارد منقول شده باشد کدام مقام
استبعاد است و معامله که امامیه با همچو احادیث ائمه اظهار نموده باشند اگر اهل سنت
نیز مثل آن با همچو آثار صحابه کبار نمایند چگونه مورد تشنیع خواهند شد و با این همه گوئیم از
ابن عباس اگرچه قرائت فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی مروی است لیکن
دلالت آن بر متعه النسا نزد صاحب تحفه مسلم نیست کما مر شرح کلامه مع ابرامه
پس عمران بن حصین و ابن عباس در اراده متعه از کریمه فما استمتعتم نزد صاحب
تحفه با شیعیان شریک نیستند تا شناعت تحریف بطرف شان از کلام صاحب
تحفه لازم آید و صاحب رساله در انتقام صحابه دیگر را که از جمله فما استمتعتم الخ اراده
متعه النسا نموده باشند نام نبرده تا بعد دریافت حال شان در این اراده جوابش
بقلم می آید و جائی که ذکر اسامی شان نموده است جوابش از همانجا باید جست
و آنچه گفته است بلکه این منقصت و شناعت عائد می شود بطرف جمیع صحابه
الخ مدفوع است بدو وجه اول آنکه صحت روایات داله بر اعتراف صحابه بدلالت
کریمه فما استمتعتم الآیه بر حل متعه النسا در حیز منع است کما مر سابقا دوم آنکه بر تقدیر
تنزل و تسلیم گوئیم از عدم ذکر دلیلی خاص بر مطلبی معین بطلان آن دلیل فی نفس
الامر لازم نمی آید پس اگر صحابه کرام بر معترفین دلالت کریمه مذکوره بر حل متعه
بلزوم اختلال در نظم قرآنی استدلال نکرده باشند این معنی مستلزم بطلان این استدلال
نباشد آیا صاحب رساله نمیداند که مطابق روایات شیعه دوازده کس از اکابر

صحابه مثل سلمان و مقداد و ابوذر و عمار و بریده بن الحصیب اسلمی و غیرهم در
مجلس بر حضرت ابوبکر صدیق بر حقیت خلافت حضرت امیر علیه السلام اقامت
حجت کرده اند چنانکه طبرسی در احتجاج در حدیثی طویل ذکر آن نموده و هیچ یکی
ازین صحابه کرام استدلال بآیات قرآنی مثل انما ولیکم الله و رسوله الایه نکرده پس
چنانکه نزد شما ازین استدلالات بطلان استدلال بر مطلب مذکور از آیات
قرآنی لازم نمی آید همچنان نزد ما از عدم احتجاج صحابه بر بطلان اعتراف بعضی
صحابه بحل متعه بدلالت کریمه فما استمتعتم بلزوم اختلال در نظم قرآنی بطلان این
استدلال غیر لازم قال قوله بلکه اگر کسی در سیاق این آیه تامل کند ۴ مردود است
اما اولا پس باینجهت که اینکلام ناشی از عدم تامل و رجوع بتفاسیر مذهب خود
هست چه فخر رازی در تفسیر کبیر از جمله اقوال مفسرین سه وجه را نقل کرده یکی
آنکه مراد ازین آیه اینست که هرکه استطاعت نداشته باشد که نکاح حره نماید
بسبب فقدان مال و تنگدستی که قدرت بر مهر و انفاق حره نداشته باشد پس ما برای او نکاح جواری جائز است دوم آنکه مراد اینست که کسیکه قدرت نداشته باشد صح
بر وطی حرائر یعنی زن آزاد در حباله نکاح او نباشد پس او را نکاح اما جائز است
و این موافق مذهب ابوحنیفه است چه نزد او کسیکه با زن آزاد نکاح کرده
باشد برای او نکاح کنیز جائز نیست سیوم اینکه بعضی مفسرین گفته اند که مراد اینست
که هرگاه کسی بر کنیزی فریفته و عاشق شود و ممکن نباشد او را اکتفا کردن بر
زن آزاد بسبب تعشق او با کنیز پس درینصورت او را جائز است تزویج
کردن با کنیز انتهی محصله و صاحب کشاف نیز تصریح کرده باینکه نکاح جواری

نزد شافعی

نزد شافعی مشروط است بسعت و استطاعت واما نزد ابوحنیفه پس غنی و فقیر برابر است
در باب جواز نکاح نمودن با کنیز واو تفسیر نموده آیه کریمه را باینکه هر کسی که زن آزاد در
حباله او نباشد نکاح با کنیز می تواند و مراد از نکاح در آیه وطی است انتهی ملخصه پس
بنا برین میگوئیم که انچه ناصب ذکر ساخته مبنی بر مذهب شافعی است و چون دانسته
که مطلوب او از ان حاصل میشود هم از ذکر ساخته و مذهب امام اعظم خود را پس پشت
انداخته و معلوم است که در صورت اراده وطی حره از نکاح و تمکن آن در استطاعت
و طول شکی نیست در اینکه آیه کریمه شامل منکوحه و متمتع بها هر دو خواهد بود و اصحاب
ما رضوان الله علیهم تصریح نموده اند بحرمت نکاح و تمتع با کنیز در صورتیکه حره در تحت
او باشد مگر باجازت حره خواه منکوحه باشد و خواه متمتع بها کما هو ظاهر کلام الاصحاب
بل صریح بعضهم پس شبهه ناصب مندفع شد و همچنین کلام ما جاریست بنا بر تفسیر
اخیر که اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال و اما ثانیا پس از انجهت که از آیه کریمه مستفاد
میشود که نکاح حره موقوف بر سعه و غنا است و نکاح امه بر عدم وسعت و مکنت
و معلوم است که این حکم باطلاقه و عمومه صحیح نمی تواند شد چه اقل مهر بنا بر مذهب ابوحنیفه
ده درهم است و آن بحساب هندوستان تقریبا بقدر دو روپیه و کسری زیاده
میشود و بنا بر مذهب شافعی اقل مهر آنست که صلاحیت آن داشته باشد که ثمن
مبیعی تواند شد و آن بر یک فلوس هم صادق می شود پس زیادتی مهر حره بر مهر
اماء کلیة نمیتواند شد پس لابد که کریمه مزبوره محمول بر اعم اغلب باشد بحسب مجاری
عادات که زیادتی مهر حره بر مهر امه باشد و برین تقدیر میتوان گفت که مهر متمتع بها هم

درصورتیکه تا مدت ممتد و زمان معتد به متعه با او بعمل آید زیاده میباشد عادة از مهر اما
خصوصاً نظر باینکه اخراجات نفقه وغیره بر عهده آن زن خواهد بود و هم می باید که
بعد انقضای اجل عدة بگیرد و در لذت عدم طعام و کسوت وغیره نیز بذمه خودش
هست پس درینصورت غالباً مهرش زائد بر مهر کنیز بوده باشد و ازینجا ظاهر گردد
که عدم لزوم انفاق متمتع بها موجب این نمی شود که سعت و طول در باره متمتع
بها ضرور نباشد چه ظاهر است که چون متکفل نفقه خود است مهرش زیاده بوده
باشد و آن مستدعی طول است بخلاف جاریه که نفقه اش غالباً بر ذمه مالکش میباشد
علاوه آنکه بر تقدیر تسلیم مساوات مهر امه و مهر متمتع بها میگوئیم که عدم طول اعم است از اینکه
بسبب فقدان مال و سعت باشد و اینکه بسبب عدم وجدان و عدم تیسر حره بوده
باشد چه در صورتیکه شخصی استطاعت نکاح حره بحسب سعت و غنا داشته باشد
لیکن تمکن از وطی حره بسبب عدم تیسر آن نداشته باشد داخل در حکم آیه مزبوره
خواهد بود و نکاح کنیز برای او حلال و مباح پس برین تقدیر می تواند شد مراد از کریمه
چنین باشد که هرگاه سعت مال آنقدر نداشته باشد که زن حره را در حباله نکاح
دائمی خود توانید آورد و یا اینکه زن حره تمتع و نکاح هر دو میسر نیاید و موانع از آن
هر دو عقد داشته باشید پس نکاح دائمی کنیزان توانید کرد در ینصورت چنانچه
می بینی خللی و فسادی در معنی آیه لازم نمی شود کما لا یخفی و اما ثانیاً پس میگوئیم که
محتمل است مراد از آیه این باشد که هرگاه قدرت بر نکاح و متعه با حرائر نداشته
باشید نکاح و متعه با جواری می توانید کرد و معلوم است که چنانچه مهر حره منکوحه

غالباً مهر

غالبا زائد میباشد بر مهر جاریه منکوحه همچنین مهر حره متمتع بها بر مهر جاریه متمتع بها و اطلاق نکاح
بر هر دو قسم در فائده آیة که مشتمل است بر تحقیق اینکه زن متعه از جمله ازواج است صحیح
خواهد گردید و درینصورت نظم کلام نیز بر وجه اتم حاصل میشود فتامل و اما رابعا پس بر تقدیر
اینکه مراد از آیه همین معنی بوده باشد که هر که استطاعت نکاح دائمی نداشته باشید
پس نکاح با جواری نمائید انحصار جواز در نکاح جواری از کجا مفهوم میشود و تحتمل که مراد
این باشد که در صورت عدم استطاعت آن نکاح جواری و متعه هر دو می توان کرد چون
در آیه سابقه بیان متعه شده بود و جواز آن در صورت طول و عدم آن نیز بوده درین آیه
اقتصار بر ذکر نکاح اما که مختص بعدم طول بوده فرموده و اثبات شئ مقتضی نفی ما
عدای آن نیست چنانچه در کریمه من کان منکم مریضا او علی سفر فعدة من ایام اخر
نزد ابو حنیفه و اتباع او که افطار مریض مسافر بر سبیل عزیمت نمیدانند بلکه از قبیل
رخصت می انگارند انحصار در قضای صوم نمی تواند شد انتهی اقول کلام صاحب
تحفه مد ظله العالی که صاحب رساله خیال جواب آن نموده درینمقام اینست بلکه
اگر کسی در سیاق این آیت تامل کند حرمت متعه صریح در می یابد زیرا که درین
آیه اکتفا بنکاح کنیزکان فرموده اند اگر متعه را در کلام سابق تحلیل مینمودند پس چرا می
گفتند که من لم یستطع منکم طولاً زیرا که در صورت عدم استطاع نکاح حره در قضای
حاجت جماع متعه چه کمی داشت بلکه بحکم لکل جدید لذة بهتر و خوبتر می نمود و نکاح
کنیزکان با این تقیید و تشدد و التزام شروط و قیود حلال کردن چه در کار بود انتهی
و مفادش مع ذکر بعضی موید اتش آنکه تامل در سیاق کریمه من لم یستطع منکم طولا

الآیه مفید حرمت متعه است زیرا که حق تعالی درین آیه در صورت عدم استطاعت نکاح
حره اکتفا بنکاح کنیزان فرموده پس اگر مفاد جمله فما استمتعتم به تحلیل متعه می بود چرا حق
تعالی در صورت عدم استطاعت نکاح حره اکتفا بنکاح کنیزان باین تقیید و تشدید
و الزام شروط و قیود باضافت ملک یمین بطرف ضمیر مخاطبین و توصیف آن بمومنات
که این تقییدات مستلزم تضییق است می فرمود با آنکه صبر از آن اولی است
چنانکه صاحب منهاج الهدایه در بیان احکام مستفاده از کریمه مذکوره میفرماید الرابع
انه ان صبر عن تزویج الامة کان ذلک خیرا له و انما کان الامر هکذا لما یلحقه من الغضاضة
و نقص المزیه و ایضاً فانه قد یفرق مولاها بینه و بینها بغیر اختیار متی شاء بان ینقلها
عن ملکه الی آخر فان المنتقل الیه له فسخ نکاحها و کفی بذلک غضاضة انتهی پس
نکاح کنیزان را که منجر بطرف این رسوائیها می شود درینمقام ذکر فرمودن و از بیان
متعه که مطابق ظاهر روایات شیعه افضل از نکاح دائمی است اعراض کردن بعید
از شان رحمت شامله و حکمت کامله الهی است با آنکه درینمقام سکوت در معرض
بیان مفید حصر است چنانکه صاحب تحفه آنرا مفصلاً در عبارتیکه چند سطر قبل از
قولی که صاحب رساله آنرا در اول این فائده اخذ کرده است میگوید و نیز حق
تعالی میفرماید فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملکت ایمانکم یعنی اگر بترسید که در صورت
تعدد منکوحات عدل نخواهید کرد پس بر یک منکوحه قناعت کنید یا بکنیزان خود
قضای حاجت نمائید پس درینجا سکوت در معرض بیان صریح مفید حصر است
خصوصاً مقام مقتضی ذکر جمیع آنچه در آن عدل واجب نیست بود چه متعه و تحلیل

درین ام

درین امر پیش قدم اند زیرا که در نکاح وملک یمین اخر بعض حقوق واجب میشود
وبترک آن ظلم متصور میگردد بخلاف متعه که غیر از اجرت مقرری بسبب حقی واجب
نمیشود بخلاف تحلیل که محض حلوای بیدود است غیر از منت بر داری مالک فرج
چیزی بر ذمه نمی آید الی آخر ما قال وملخص کلام صاحب رساله درانمقام آنکه در معنی
کریمه من لم یستطع الآیه اقوال مفسرین مختلف است وامام رازی از جمله آن سه
وجه نقل نموده اول آنکه هر که استطاعت نکاح حره بسبب فقدان مال نداشته باشد برای
او نکاح جواری جائز است واین تفسیر موافق مذهب شافعی است دوم آنکه
کسیکه قدرت نداشته باشد بر وطی حرائر یعنی زن آزاد در حباله نکاح او نباشد او را
نکاح اماء جائز است واین تفسیر موافق مذهب ابو حنیفه است سیوم هر گاه کسی
بر کنیزی فریفته شود وممکن نباشد او را اکتفا بر زنان آزاد بسبب تعشق او با کنیز پس
او را تزوج بکنیز جائز است وانچه صاحب تحفه ذکر ساخته مبنی بر مذهب شافعی است
وچون مطلوب خود را برین تفسیر حاصل دیده بنای استدلال خود بر مذهب شافعی
نهاده ومذهب امام اعظم را طرح داده انتهی ملخص کلامه وبر ناظرین ماهرین واضح
است که جواب صاحب رساله با کلام متین صاحب تحفه درانمقام مطابق نیست
چه مفاد کلام صاحب رساله آنست که صاحب تحفه تفسیر جمله من لم یستطع بعدم
استطاعت بسبب فقدان مال اخذ نموده بنای استدلال خود بر مذهب شافعی
نهاده وایکلام او با عبارت صاحب تحفه مربوط نیست زیرا که کلام صاحب تحفه
علی ما تبین آنفا نص صریح است بر اینکه بنای استدلال او در قولی که صاحب رساله

درینمقام برای جواب اخذ نموده بر سیاق آیه بالاکتفا بر نکاح اماء در صورت عدم استطاعت
نکاح حره بشروط و قیود است اعم ازینکه تفسیر من لم یستطع بعدم استطاعت نکاح حره
بفقدان مال کرده آید یا باینکه زن آزاد در حباله نکاح او نباشد یا بغیر آن پس استدلال
صاحب تحفه را نه مذهب شافعی مؤید و نه مذهب حنفی منافی بلکه استدلالش بحیثیت آنکه
بسیاق آیه است بر هر تفسیر کامل و مقصودش حاصل باشد چه ظاهر است که سیاق
آیه به اختلاف تفسیر متبدل نمیشود اگر درینمقام گفته شود که خود درینجا مفاد عبارت صاحب
تحفه استدلال بسیاق آیه است لیکن قریب باینمقام فرموده که سیاق این آیه و
هو قوله تعالی و من لم یستطع منکم طولا الآیه نیز در مقدمه نکاح است یعنی اگر اینقدر مال
ندارید که مهر و نفقه حرائر توانید داد پس نکاح کنید کنیزکان برادران دینی خود را الخ
این تفسیر مطابق مذهب شافعی است پس استدلال صاحب تحفه مبنی بر مذهب
شافعی باشد کما فهمه صاحب الرساله و جواب او مطابق باشد باستدلال صاحب تحفه
مد ظله العالی گوئیم صاحب تحفه اینکلام را در ماسبق ذکر کرده و صاحب رساله تعرض
بان نموده قولی که در مابعد آن مذکور است باینعبارت بلکه اگر کسی هیچ آنرا برای
جواب درینمقام اخذ کرده پس اخذ کردن قولی و تحریر جواب آن بعبارتیکه مطابق
قول سابق بر قول مأخوذ باشد از داب علما مستبعد و مع هذا گوئیم در ماسبق هم صاحب
تحفه استدلال باین تفسیر بر حرمت متعه نفرموده بلکه بسیاق آیه که جمله و من لم
یستطع منکم طولا باشد استناد نموده حیث قال در سیاق این آیه و هو قوله تعالی و
من لم یستطع نیز در مقدمه نکاح است الخ و حاصل استدلالش آنکه سیاق آیه مذکوره در مقدمه

نکاح است

نکاح است پس جمله فما استمتعتم نیز در مقدمه نکاح باشد و این قسم استدلالات از علمای
شیعه شایع و در کتب ایشان واقع است چنانکه والد ماجد صاحب رساله در صوارم
در اثنای جواب عقیده سیوم تحفه میفرماید که اینجا سیاق آیه دلالت دارد بر آنکه مراد از
خلق ایجاد است الخ صاحب منهاج الهدایه در تفسیر کریمه حرمت علیکم امهاتکم الآیة میفرماید
قبل فی التحریم ههنا اجمال لان الاحکام لا تتعلق بالذوات فلابد وان یکون المراد غیر
الذات فلابد من اضمار ولیس بعض المضمرات اولی من بعض ولیس معتمد لان الذی
یتبادر الیه الفهم النکاح مع ان الآیة فی سیاق ذکره انتهی آری صاحب تحفه بعد اقامت
استدلال بسیاق آیه معنی کریمه مذکوره بر یک تفسیر ذکر کرده و در استدلال بسیاق آیه
و بیان معنی آن بر یک تفسیر که مراد صاحب تحفه است و در بنای استدلال بر
یک تفسیر چنانکه صاحب رساله از کلام صاحب تحفه گمان کرده فرق از آسمان تا زمین
است با آنکه گوئیم وجه اختیار صاحب تحفه تفسیر لفظ طول را که درین کریمه وارد است
بمهر و نفقه آنست که مفسرین شیعه کریمه مذکوره را مثل آن تفسیر کرده اند صاحب منهاج
الهدایه در تفسیر کریمه مذکوره که من لم یستطع منکم طولا الخ باشد میفرماید المراد بالطول ههنا
المهر والنفقة انتهی وکذا فی غیره من تفاسیرهم و محقق در شرایع میفرماید قبل لا یجوز العقد
علی الامة الا بشرطین عدم الطول وهو عدم المهر والنفقة الخ قوله معلوم است که در صورت
اراده وطی حره الخ گوئیم این تفسیر مختار علمای شیعه نیست بلکه مختار شان همانست
که صاحب تحفه ذکر کرده کما مر بیا[illegible]ی فی اواخر القول السابق علی هذا القول پس بنای
توجیه از طرف شان برین تفسیر مستلزم ورود اشکالی که صاحب رساله به ترک

مذهب امام اعظم بر صاحب تحفه وارد کرده بر نفس خودش باشد قوله واما ثانیا الخ گوئیم
در کریمه مذکوره از طول مهر و نفقه مراد است چنانکه آنفا نقل آن از منهاج الهدایه و شرایع
گذشته و مهر و نفقه حره کلیةً زائد می باشد بر مهر امه زیرا که در نکاح حره مهر و نفقه هردو
بر زوج لازم است بخلاف امه که با وجود قلت مهر او از مهر حره نفقه اش غالبا بر
ذمه مالکش میباشد علی ما صرح به صاحب الرساله و در زیادت مجموع مهر و نفقه حره
بر مهر امه بانفراده بطور کلیت شکی نیست پس آنچه صاحب رساله از طول محض مهر فهمیده
کریمه مذکوره را محمول بر اعم اغلب گفته از حلیه راستی معری باشد قوله بنا بر مذهب شافعی
اقل مهر آنست الخ گوئیم آری اقل مهر بر مذهب شافعی همانست که صاحب رساله
ذکر کرده لیکن رضای منکوحات و اولیای شان بران عرفاً غیر واقع پس ذکر اقل مهر
درین مقام نفعی بمطلوب صاحب رساله نخواهد رسانید قوله برین تقدیر می توان گفت
الخ گوئیم زیاده بودن مهر متمتع بها عادةً بر مهر امه که منکوحه بنکاح دائمی باشد ممنوع است
چه درین بلاد ارتکاب متعه عادت جاری نیست و در بلادی که جاری است
در انجا هم زیادت مهر متمتع بها بر امه غیر معقول زیرا که نکاح امه که درین مقام مبحوث عنه
است دائمی است و نکاح حره منقطع و زیادت مهر نکاح منقطع گو با حره باشد بر
مهر امه که منکوحه باشد بنکاح دائمی نزد عقلا معقول نیست قوله خصوصاً نظر بانکه الخ گوئیم
در صورت منکوحه بودن کنیز بنکاح دائمی و متمتع بها بودن حره زیادت مهر حره بر
مهر کنیز ممنوع است کما مر آنفا و نیز گوئیم اگر چه نفقه و کسوت متمتع بها بر فرد مخصوص
نمی باشد لیکن مواساة متمتع یا مستمتع بها در نفقه و کسوت عادی است پس ازین

وجه زیادت مهر مستمتع بها برامه غیر لازم قوله بخلاف جاریه که نفقه اش غالبا بر ذمه مالکش
میباشد انتهی گوئیم نفقه جاریه غالبا بر ذمه زوج میباشد چنانکه علامه حلی در ارشاد الاذهان
میفرماید البحث الثانی فی الموجب ای للنفقة وهو العقد الدائم بشرط التمکین التام سواء
کانت حرة او امة او کافرة فلو امتنعت زمانا من غیر عذر او مکانا سقطت والمولی
ان ارسل امته لیلا او نهارا الی الزوج وجبت النفقة والا علی المولی انتهی قوله علاوه
برین الخ گوئیم آنفا از منهاج الهدایه وشرایع منقول شده که نزد علمای شیعه مراد
از عدم استطاعت طول حره نفقه وکسوت اوست نه عدم تمکن از وطی آن پس
بنای جواب بر عدم تمکن وطی نهادن توجیه الکلام بما لا یرضی به قائله باشد ونیز گوئیم
چون صاحب رساله تفسیر قول حضرت عمر رضی الله تعالی عنه را که انا احرمهما باشد
به انا ابین حرمتهما از قبیل المعنی فی بطن الشاعر وغیر مفهوم احدی از اهل لسان وتاویل
علیل وتوجیه بغایت رکیک وبی دلیل زعم کرده پس از وی می پرسیم که آنچه خودش در
بیان معنی کریمه من لم یستطع الآیه گفته باین عبارت که مراد از کریمه چنین باشد الخ آیا حقیقة
ازین قبیل است یا نه قوله اما ثانیا الخ گوئیم این معنی هم غیر مفهوم اهل لسان ازین کریمه
واز قبیل المعنی فی بطن الشاعر است ونزد مهره اهل لسان ومتدرب بلغت عرب
نکاح دائمی از آن متبادر فلا یصار الی غیره وبا اینهمه گوئیم صاحب رساله خود تصریح کرده
که در صورت اطلاق نکاح مراد از آن نکاح دائمی می باشد وبا قطع نظر ازینهمه گوئیم
اگر احدی از علمای شیعه معنی مزعوم صاحب رساله را در تفسیر این کریمه گفته باشد
نشان دهد قوله اما رابعا الخ گوئیم چون صاحب تحفه خود وجه انحصار نکاح در جواری

در صورت عدم استطاعت حره بیان کرده حیث قال پس درانجا سکوت در معرض
بیان صریح مفید حصر است الی آخر ما قال وقد مر نقله آنفا پس بجواب صاحب تحفه
بذلاء العالی ابداع احتمالی که آنجناب خود ابطال آن فرموده باشد مقام غایت استعجاب
است قال فائده ثامنه در بیان انکه آیه کریمه والذین هم لفروجهم حافظون الا علی
ازواجهم او ما ملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین ناسخ آیه متعه نمی تواند شد و بهیچوجه
منافات بجواز متعه ندارد بدانکه اکثر علمای اهل خلاف استناد نموده اند باین آیه
بر حرمت متعه و علمای کرام ما رضوان الله علیهم ازان اجوبه شافیه وافیه بحیز تحریر
آورده اند و ما درین مقام اکتفا می نمائیم بذکر کلام شاه عبد العزیز دهلوی که بالفعل در
هندوستان در میان سنیان علم اشتهار بر داشته و قبل از ذکر کلامش بنقل کلام خواجه
نصر الله کابلی می پردازیم تا سرقه شاهصاحب ازان ظاهر شود خواجه مزبور در
صواقع محرقه در باب ابطال متعه بعد کلامیکه بما نحن فیه تعلقی ندارد چنین گفته
لان الله تعالی لم یحل للرجال من النساء الا الزوجة والسریة فقال عز من قائل فی موضعین
من کتابه الکریم والحافظون لفروجهم او ما ملکت ایمانهم وهو ناص علی حرمة المتعه
لانها لیست من الازواج لما رواه ابو بصیر فی الصحیح عن الصادق انه سئل عن
المتعه اهی من الاربع قال لا ولا من السبعین والانتفاء احکام الزوجیه من العدة
ولا ایلاء والظهار والاحصان واللعان والارث ولا تملیک یمین ولان الاستمتاع
بالنساء انما یحل اذا صار المتزوج محصنا بقوله عزت کلمته والمحصنات من المومنات
والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم واذا آتیتموهن اجورهن محصنین

غیر مسافحین

غیر مسافحین و قوله و احل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین و المتمتع
لیس بمحصن انتهی شاه عبد العزیز دهلوی بر وفق عادت مستمره خود بسرقه مضامین
از صواقع نصر الله کابلی نموده در تحفه اش میگوید و اظهار کمالات خود مینماید و
چه قسم زن متعه را در زوجه داخل توانکرد حال آنکه احکام زوجه از عده و طلاق
و ایلاء و ظهار و حصول احصان بر وطی و امکان لعان و ارث همه منتفی است
نزد خود ایشان نیز و اذا انتفت اللوازم انتفی الملزوم قاعده بدیهی است و قد روی
ابو بصیر عن الصادق علیه السلام انه سئل عن المتعة اهی من الاربعة قال
لا و لا من السبعین و این روایت دلیل صریح است بر آنکه زن متعه زوجه نیست
و الا در اربع محسوب می شد و در قرآن مجید هر جا در تحلیل استمتاع بزنان وارد شده
مقید باحصان و عدم سفاح است قوله تعالی و احل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا
باموالکم محصنین غیر مسافحین و در زن متعه بالبداهة احصان حاصل نیست و
لهذا شیعه نیز او را سبب احصان نمی شمارند و حد رجم بر متمتع غیر ناکح جاری
نمیکنند و مسافح بودن متمتع هم بدیهی است که غرض از ریختن آب و تخلیه اوعیه
منی است نه خانه داری و اخذ ولد و حمایت ناموس و غیر ذلک انتهی کلامه
و لا ینتهی ملامه و این کلام چنانکه می بینی ماخوذ و مسروق از کلام صواقع است
که بدون اشعار بنقل مذکور نموده و کمال بی انصافی است که کسی کلام دیگری را
نقل کند و بدون اشعار بنقل آن مستند بطرف خود سازد و تا نزد ناظرین که بر
حقیقت حال مطلع نباشند علم افتخار برافرازد اللهم الا ان یقال این نظر و

خلیفه ثانی انا احرمهما وانهی عنهما است چه منظور جناب ایشان بنا بر مزعوم اهل سنت
وجماعت بیان نهی پیغمبر جدا از متعه بود و بدون اشعار بنقل اسناد آن بطرف
خود فرمودند انتهی کلام صاحب الرساله اقول این بی انصافی از صاحب رساله
و دیگر علما جا بجا واقع چنانچه احقر العباد در جواب فائده اولی بعضی عبارات
کتب شیعه که صاحب رساله مضامین آنرا از ان کتب اخذ نموده و بدون انتساب
آن عبارات بطرف آن کتب در رساله خود نقل نموده بطریق نمونه ذکر کرده و همچنین
در اوائل فائده سادسه جای که صاحب رساله شنایع وارده را بر متعه در نکاح
وطلاق جاری کرده بتقریبی عبارت صاحب نزهه اثنا عشریه که ماخذ عبارات
صاحب رساله است بیان نموده واگرچه حال اکثر رساله اش همین است
لیکن روما للاختصار التزام بیان ماخوذ بودن عبارات و مضامین رساله اش
از کتب متعارفه کلامیه امامیه ترک کرده هر کسی که ادنی تجر در کتب کلامیه داشته باشد
بر او ماخوذ بودن جل مضامین رساله اش از تفسیر منهج الصادقین و نزهه اثنا عشریه
و نهج الحق واحقاق الحق وامثال آن واضح خواهد بود و قطع نظر از تفصیلی که سابق
ازین در دفع تهمت سرقه از طرف جناب مستطاب صاحب تحفه گفته شده در
انجا بطرز دیگر بتقریر مختصر گوییم کسی که قول غیر را بدون انتساب آن بطرف او
ذکر نماید اورا در اصطلاح اهل مناظره مقتبس میگویند و مدعی قرار میدهند نه سارق
واین مطلب در رساله های متداوله مناظره مسطور و بر السنه طلبه مذکور و کتب
جمیع فنون از مطالبی که لاحق از سابق بدون اشعار بر نقل ذکر نموده معمور پس حکم

کردن

سرقه با امثال آن از داب علما بغایت دور و با اینهمه گوئیم دلیلی که صاحب تحفه در
اینمقام بر حرمت متعه ذکر کرده اعنی انتفاء زوجیت از متمتع بها بجهت انتفاء احکام
آن از عدة و طلاق و امثال آن اصل این دلیل بر خطیب بغایت مشهور و در
تفسیر کبیر و ابطال الباطل و منبع التبیان و دیگر کتب کثیره شهیره مذکور پس حکم بسرقه
اینقسم دلیل مشهور بعید از صواب و تخصیص مسروقیت آن از کتاب صواقع
دون غیرها من الکتب الکلامیه و غیرها مقام استعجاب و آنچه گفته است که اللهم
الا ان یق این نظیر قول خلیفه ثانی انا احرمهما و انهی عنهما است الخ گوئیم چون
اینقسم نقل کلام غیر بدون اشعار بر آن از صاحب رساله و والد بزرگوارش
و دیگر علمای شیعه بکثرت تمام واقع است بطرف دیباره از آن آنفا اشاره
رفته پس مقام حیرت اینست که صاحب رساله کلام خود و اقوال این اعلام را
نظیر قول کدام کس خواهد گفت. قال و هر گاه ایراد استی پس میگوئیم اینکلام
مدخول است بچند وجه اما اولا پس اینکلام متضمن قدح و ملام است در حق صحابه
و مفسرین اعلام نه متش خصوصا جناب خلافتمآب فاروق اعظم سنیان چه
اگر این آیه دلالت بر حرمت میداشت چرا جناب ایشان تصدیع و مشقت
انا احرمهما بر خود گوارا میفرمودند بلکه میبایست که بفرمایند ان الله حرمهما فی کتابه
مگر اینکه بگویند که خلیفه ثانی العیاذ بالله مضمون این جاهل بوده اند چنانچه از آیه تیمم
و آیه انتظار و غیر ایشان یا بجهل خودشان قائل شوند فلیختاروا ایهما شاؤوا و سابق
دانستی که عبد الله بن عباس و عمران بن حصین و جابر بن عبد الله انصاری

وابو سعید خدری و دیگر صحابه قائل بحلت متعه بوده اند و همچنان امام مالک سنیان بقول
صاحب هدایه و شارح مقاصد و علمای عصر اکبر پادشاه و فیروز شاه بهمنی و اتباع انها
قائل بحلیت متعه بوده اند پس در حقیقت جواب این شبهه بر عهده این بزرگواران
سنیان است اقول جواب توهم لزوم قدح و ملام در حق صحابه کرام از کلام صاحب
تحفه در رد فائده سابعه مرقوم است فانظر ثمه و انچه گفته است خصوصاً جناب
خلافتمآب فاروق اعظم سنیان که گوئیم چون حرمت متعه بحکم احادیث نبویه و
اشارات آیات قرانیه بر حضرت عمر واضح بود لهذا بیان حرمت آن فرمودند
و اولاً آنرا ذکر نمودند چه بر امام و محتسب بلکه قاضی و مفتی نیز لازم نیست که هر مسئله را
بدلیل آن ذکر نمایند پس خدا داند که صاحب رساله بکدام دلیل ذکر دلیل حرمت
متعه بلکه دلیل خاص که کریمه الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم باشد بر حضرت عمر
لازم قرار داده بر ترک آن زبان طعن بجا گشاده و معهذا گوئیم عدم ذکر دلیلی
خاص در موضعی مستلزم بطلان آن فی نفس الامر نمیشود آیا صاحب رساله نمیدانند
که متکلمین امامیه باکثر آیات قرانیه مثل کریمه انما ولیکم الله و رسوله و غیرها من الآیات
الکثیره بر خلافت بلافصل حضرت امیر علیه السلام استدلال میکنند حالانکه گاهی حضرت
امیر بامثال این کریمه بمقابله نعاة و غیرهم اقامت استدلال نفرموده اند بلکه جابجا
باحادیث بنی فخار و بیعت مهاجرین و انصار استدلال نموده اند صاحب احتجاج
از دوازده صحابه مثل خالد بن سعید بن العاص و سلمان فارسی و ابوذر و مقداد و
عمار و غیرهم رضی الله عنهم در یک مجلس انکار بر خلافت حضرت ابو بکر صدیق و

احتجاجات

احتجاجات ایشان بر خلافت حضرت امیر از حضرت امام جعفر صادق روایت نموده فتح
یکی ازین صحابه کبار استدلال بآیات قرانیه برین مطلب ننموده پس چنانکه نزد شیعه از عدم
احتجاج حضرت امیر و دیگر صحابه کبار بر خلافت حضرت ایشان بآیات قرانیه خللی در استدلال
بآیات راه نمی یابد همچنان نزد ما از عدم احتجاج حضرت عمر و دیگر صحابه وغیرهم بر حرمت
متعه بکریمه الا علی ازدواجهم خللی در صحت استدلال بآن بر حرمت متعه بکریمه مذکوره بنظر
نمی شود و آنچه گفته است مگر اینکه بگویند که خلیفه ثانی ابجاد یاسد یح کوئیم اشکال بر حضرت
عمر بآیة تیمم از وقتی که فقیر در تالیفات والد بزرگوار صاحب رساله ملاحظه کرده
نهایت مشتاق بود که تقریر اتجاه این اشکال را از ایشان استفسار کند و حال آیة
تیمم بر قرارت حضرت عمر بیان نماید لیکن فی الحال که کلام درین رساله بطول انجامید
لهذا بنابر خوف ملال ناظرین الاکتفا باجمال مینماید و میگوید که در کریمه وان کنتم مرضی
او علی سفر او جاء احد منکم من الغایط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا
طیبا الآیه دو قرارت متواتراست یکی لامستم چنانکه مذکور شد و لفظ لامستم بصیغه
مفاعله که درین قرارت واقع است استعمال آن کنایه عن الجماع ظاهر است بر
برین تقدیر حکم تیمم که ازین آیه مستفاد می شود شامل خواهد بود تیمم حدث و جنابت
هر دو را و قرارت دویم لمستم النساء بصیغه مجرد و برین قرارت کنایت بودن
لمس از جماع غیر ظاهر است چنانکه بیضاوی در تفسیر خود میفرماید و قرأ حمزه و
الکسائی لمستم و استعماله کنایة عن الجماع اقل من الملامسة و هرگاه برین قرارت

دلالت لمس بر جماع ظاهر نباشد پس سوق آیه محض برای بیان تیمم حدث خواهد بود
و شامل تیمم جنابت نخواهد بود و چون قرائت حضرت عمر لمستم النساء بود نزد ایشان
آیه تیمم مخصوص بود به بیان حکم تیمم حدث و شامل تیمم جنابت نبود پس حضرت عمر را
بجهت انکه بحکم ظاهر قراءة لمستم کریمه مذکوره را مخصوص به تیمم حدث میدانستند
از آیه تیمم جاهل گفتن از عجائب اوهام است و جواب آیه قنطار در تحفه مذکور است
پس از صاحب رساله تشبث باشکال قدیم بدون تعرض بدفع جواب صاحب
تحفه نامستقیم و انچه گفته است سابق دانستی که گوئیم سابق دانستی که عبدالله بن
عباس ازان رجوع فرموده و عمران بن الحصین اصلا قائل بآن نبوده و جابر بن
عبدالله و ابوسعید خدری روایت جواز متعه نموده اند نه فتوی بجواز آن داده اند
و صاحب رساله خود در اواخر فائده خامسه تصریح کرده که روایت کردن حجری
مستلزم فتوای راوی بمضمون آن نیست و امام مالک هرگز بجواز متعه قائل نیست
کما مر مشروحا فی جواب الفائده الخامسه و قصه متعه اکبر بادشاه و فیروزشاه که پیش
از خرف و حکایت نسبت صاحب رساله در اواخر فائده خامسه ذکر کرده جوابش
از همانجا باید جست قال اما ثانیا پس این آیه در سوره مومنین و سوره معارج
واقع شده و آیه فما استمتعتم به منهن در سوره نساء و این مدنیه است و سورتین
مذکورتین مکیه پس آیه متعه متاخر خواهد بود ازان و نسخ متقدم متاخر را معنی ندارد
کما لا یخفی انتهی اقول جوابش در اوائل فائده رابعه گذشته فانظر ثمه قال اما ثالثا
پس میگوئیم که متعه داخل این آیه است و تمتع بها از جمله ازواج بشهادت جابر الله

دلیل

زمخشری در کشاف حیث قال فی ذیل تفسیر الآیه المذکوره فان قلت هل فیه دلیل علی
تحریم المتعه قلت لا لان المنکوحه نکاح المتعه من جمیع الازواج اذا صح النکاح انتهی
پس منع کردن شمول زوجیت متمتع بها را ناشی از جهل بتفاسیر مذهب خود و محاورات
عرب است انتهی اقول درین مقام شهادت جار الله زمخشری معتزلی قائل بسماعت
نیست بیانش آنکه او با ابداع احتمال متمتع بها را در ازواج داخل گفته و احتمال مزعوم او
در حق اهلسنت نه حجت الزامی است و نه تحقیقی خصوصا وقتی که در نظر ایشان حدیث
ابی بصیر از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام که نص در اخراج متمتع بها از ازواج
است حاضر باشد چنانکه صاحب تحفه و صاحب صواقع ذکر کرده اند و سیاتی بیانه و
الکلام من صاحب الرساله علیه و مثاله پس کلام جار الله معتزلی برخلاف قول امام
صادق نزد اهلسنت خارج از دائره اعتبار باشد قال اما رابعا پس ازینجهت که اطلاق
زوجه بر ما نحن فیه شرعا و لغة مانعی ندارد چنانچه در حدیث منقول از صحیح بخاری که سابق
گذشت لفظ رخص لنا ان نتزوج المرأة بالثوب الی اجل و در صحیح مسلم ان ننکح المرأة
بالثوب الی اجل موجود است و از تاریخ طبری هم سابق مذکور شد که تزوج زبیر اسماء را
بنکاح المتعه پس اطلاق تزوج بر متعه وارد شده و زمخشری بان تصریح فرموده و اگر
زن متعه از زوجه و ملک یمین خارج باشد پس متعه که بالاجماع در عهد پیغمبر خدا بعمل
آمده و مباح بوده باید که خارج از زوجه و ملک یمین باشد و داخل در قوله تعالی
فاولئک هم العادون صحابه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم باشند و دانستی که
این آیه مقدم است بر آیه متعه انتهی اقول جوابش بر محصلین ظاهر است

که تقصد از امارات مجاز است کما یقال ظلمة الکفر و نور الایمان علامه نیشاپوری در تفسیر خود
میفرماید لفظ السکر حقیقة فی السکر من الخمر و الاصل فی الاطلاق الحقیقة و متی استعمل
مجازا فانما استعمل مقیدا کقوله تعالی و جاءت سکرة الموت الخ و چون در حدیث صحیح بخاری
تزوج و در حدیث صحیح مسلم نکاح مقید است بلفظ الی اجل و در عبارت طبری
لفظ نکاح مقید است بمتعه پس مطابق قاعده مذکوره اطلاق نکاح و تزوج بر متعه
و اطلاق زوجه بر متمتع بها بطریق مجاز باشد نه حقیقت و کلام در آنست که زوجه شامل
متمتع بها نیست حقیقةً و ان از حدیث ابی بصیر و از تبادر فهم بوقت اطلاق زوجه
بطرف زوجه دائمه چنانکه خود صاحب رساله بان قائل است حیث قال فی الوجه
العاشر من هذه الوجوه در کلام شیخ صدوق اطلاق نکاح بر فرد متبادر از ان شده
الخ ثابت و بر مهر ماهر ظاهر است که تبادر از امارات حقیقة است پس ظاهر شد که
معنی حقیقی زوجه نیست مگر منکوحه دائمه و اطلاق زوجه را بر متمتع بها بطریق مجاز
احدی انکار نمی کند چه هرگاه اطلاق بصیر بر اعمی و حاتم بر بخیل مجازا جائز باشد اطلاق
زوجه مجازا بر متمتع بها چه استبعاد دارد و هرگاه این مطالب بر صفحه خاطر مرتسم گشت
بظهور پیوست که حدیث صحیح بخاری اعنی رخص لنا ان تزوج المراة بالثوب
الی اجل و حدیث صحیح مسلم اعنی ان ننکح المراة بالثوب الی اجل و همچنین عبارت
طبری ای تزوج نیز اسماء نکاح المتعة بجهت تقیید دلیل ما است بر مجازیت
این اطلاق نه دلیل بر ما و بالجمله اگر نکاح مقید بقیدی نکاح مقید بقیدی نکاح
حقیقی باشد لازم آید نکاح بید نیز قسمی از نکاح باشد چه در احادیث نبویه بر حلق

زننده اطلاق ناکح ابد شده است کما ورد فی الاحادیث ناکح ابد ملعون لیکن
این اطلاق مقید نزد هر عاقل اطلاق مجازی است پس همچنان اطلاق نکاح و
تزوج مقید بر متعه بطریق مجاز باشد و آنچه گفته است و اگر زن متعه را گوئیم اگر قاعده
الضرورات تبیح المحظورات و حکم شارع بجواز آن در اوقات ضرورت بقدر
آن در آنوقت مقتضی استثنای صحابه مذکورین از حکم آیه فاولئک هم العادون
نمی بود محذوری که لازم کرده است لازم می آید و لیس فلیس قال اما خامساً پس
آنچه از حدیث ابو بصیر ذکر کرده مطلقاً بمطلوب او ربطی ندارد چه حاصل آن نیست
که انحصار زن متعه در چهار بلکه در هفتاد هم نیست هر قدر که آدم خواسته باشد از زنان
متعه می تواند کرد و این کلام مطلقاً دلالت بر سلب زوجیت ندارد مگر اینکه بگوید
که انحصار در اربع از لوازم زوجیت است پس قطع نظر از قصور تحریر او که در
انیمقام بکار برده چنانکه بر منصف لبیب پوشیده نخواهد بود وارد می شود بر او
اینکه نزد کافه عقلا دعوی بلا بینه مسموع نیست پس اگر بهره از انصاف و بلدیتی
از طریق استدلال میداشت بایستی که اول بدلیل و برهان ثابت میکرد که انحصار
در اربع از لوازم زوجیت است و این از قوة او بیرون بالجمله انحصار در عدد
مذکور مختص بنکاح دائمی است و در متعه شرط نیست و در انیمقام ایراد او ساقط
خواهد بود انتهی اقول این فائده جدیده و قاعده مفیده از صاحب رساله بدریافت
رسیده که جواب بر استدلالی که میسر نشود در حق آن گفته آید که مطلقاً بمطلوب مستدل
ربطی ندارد و چون صاحب رساله انیمقام الخ ربط حدیث ابو بصیر با مطلوب

صاحب تحفه نموده لهذا جهته بیان ربط می نمائیم ومیگوئیم که حق تبارک وتعالی در محکم
کتاب خود فرموده فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلث ورباع پس می پرسیم
که متمتع بها در منکوحات داخل هست یا نه اگر داخل باشد مطلوب صاحب تحفه حاصل
شد واگر داخل باشد می باید که بحکم قید مثنی وثلث ورباع که سوق آیت برای آنست
کما مر سابقا مشروحا وسیاتی فی جواب الوجه العاشر باید که مقید باشد بعدد دو
زیادت بر چهار در آن جائز نباشد وهو عین مطلوب صاحب التحفه قال واما سادسا
پس آنچه ذکر کرده عدة در زن متعه نمی باشد کلامیست که بسبب جهل او بمذهب خصم
خودش ناشی گشته چه عدة در متعه ونکاح دائمی هر دو شرط واین معنی اگرچه بر متتبع
خبیر مستور ومخفی نخواهد بود لیکن بنابر مزید توضیح بذکر عبارت بعضی از کتب اکتفا
میرود قال المحقق فی الشرایع الثامن اذا انقضی اجلها بعد الدخول فعدتها حیضتان
وقال الشهید فی اللمعة وعدتها حیضتان ولو استرابت فخمسة واربعون یوما وتعتد
من الوفاة بشهرین وخمسة ایام ان کانت امة وبضعفها ان کانت حرة ولو کانت
حاملا فبابعد الاجلین انتهی پس واضح گردید که قول بعدم اشتراط عدة کذبیست
صریح یا جهلی است فضیح پس کسیکه تا حال از مذهب خصم اطلاعی بهم نرسانیده
باشد چگونه نقض وابرام آن نماید اینست حال علمای اینفرقه تا بعوام ایشان
چه رسد انتهی اقول حالا کلام صاحب رساله عجب بر عجب می افزاید وحیرت
را با حیرت قرین می نماید واین وجه سادس راس ورئیس کلمات عجیبه اوست
بیانش آنکه صاحب تحفه در این مقام بیان نفی احکام زوجیت از متمتع بها می نماید

بحث قال

حیث قال حال آنکه احکام زوجیت از عدة وطلاق الی آخرها همه منتفی است الخ وعدتی
که از احکام زوجیت است بدلیل قوله تعالی والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا
یتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ان خود بلا شبهه از متمتع بها منتفی است
وعدتی که متمتع بها را ثابت است اعنی حیضتان از احکام زوجیت نیست پس
ثبوت آن ضرری بمطلوب صاحب تحفه نمیرساند بلکه نافع بآنست چه هرگاه عدت
متمتع بها مغایر عدت زوجه باشد متمتع بها زوجه نخواهد بود وآن موید مطلوب صاحب
تحفه است پس درین مقام نسبت کذب وجهل بطرف مثل صاحب تحفه نمودن
وخود نافع بمطلوب خویش را از ضار فرق نکرده ثبوت عدة کذائیه را نافع موهوم
خود وضار مطلوب صاحب تحفه دانستن از عجائب اوهام وقابل تماشای اولی
الاحلام است قال اما سابعا پس آنچه در باب میراث وطلاق وغیره گفته جوابش
آنست که اکثر این امور از لوازم زوجیت دائمه هم نیست فضلا عن مطلق الزوجیة
من حیث هی هی چه معلوم است که میراث ساقط میشود با کفر وقتل ورق
پس زوجه قاتله وکافره ومملوکه را میراث نمیرسد وهمچنین مرتده بغیر طلاق باین
میشود واحصان پیش از دخول بزوجه با عدم تمکن از دخول در حال سفر وغیره ثابت
نمیگردد وهمچنین است حال انفاق وکسوت که در فقهیات نوشته اند چه ناشزه
را انفاق لازم نیست وعلی هذا القیاس پس معلوم شد که این امور از عوارض
مفارقه ومشروط بشروط زائده بر اصل زوجیت است ولو سلمنا ذلک
پس مسلم نمی داریم که از لوازم مطلق زوجیت است بلکه مختص است بزوجیت

دائمه فلا یجذبه نفعا علاوه آنکه وقوع ظهار در متعه هم خلافیست شهیدین در لمعه دمشقیه
در روضه بهیه مفید فرمایند و یقع بها الظهار علی اصح القولین لعموم الآیة فان المتمتع بها
زوجة انتهی موضع الحاجة و نیز سید مرتضی علم الهدی قائل بوقوع ایلا شده و شیخ
مفید و سید هر دو قائل بوقوع لعان هم شده اند استنادا الی انها زوجة فیقع
بها اللعان لعموم قوله تعالی و الذین یرمون ازواجهم انتهی اقول صاحب تحفه این
جواب را در فقهیات تحفه در منهیه مسئله متعه نقلا عن کنز العرفان للمقداد آورده
رد آن از منبع التبیان نقل فرموده و هذه عبارة الرد اعلم ان بعض اللوازم مما تنفک
عن الزوجة فی بعض الاحیان کما عده صاحب کنز العرفان و بعض اللوازم
مما لا تنفک عن الزوجة ~~فی بعض الاحیان کما عده صا~~ بمقتضی النص الصریح و هو
اعتبار العدد فی المنکوحات الاربع و قد اجمعت الامامیة علی ان المتمتع بها
لا اعتبار للعدد فیها و قد ورد ذلک عن ابی عبد الله علیه السلام حیث قال
لیست من الاربع و لا من السبعین فقد بان ان المتمتع بها لیست من المنکوحات
و لا المتعة نکاح ثم اللوازم التی تنفک عن الزوجة فی بعض الاحیان انما تنفک
لاجل عوارض طارئة فی المحل کالنشوز و الرق و الکفر حتی لو زالت تلک العوارض
عادت اللوازم باجمعها کما اذا صالحت بعد النشوز و عتقت بعد الرق و
اسلمت بعد الکفر بخلاف المتمتع بها فانها لاجل دخول الاجل لا یصلح لتلک
اللوازم فقد بان الفرق بین الصورتین علی انا لم نجد دلیلا مخصصا للمتمتع
بها عن هذه الاحکام لا فی کتب اث.. ولا فی کتب العامة نعم منتهی سعیهم

ذکر الدلائل

ذکر الدلائل علی کونها مباحة وا باحتها لا یستلزم التخصیص ثم انه فرق عظیم بین انفکاک
لازم واحد و بین انفکاک اللوازم کلها انتهی وانچه گفته است ولو سلمنا ذلک پس
مسلم نمی داریم که از لوازم مطلق زوجیت است لیکو ئیم چون از نص قرآنی ثبوت
لوازم مذکوره برای زوجیت مطلقه بدون تقیید بزوجه دائمه ظاهر شد پس صاحب
رساله را در اینمقام ذکر دلیل صریح برای تخصیص در کار است واز تقسیم دعوای مجرد
کاری نمیگشاید چه اگر همچو تخصیصات وتقییدات بی دلیل شرعی در آیات قرآنیه مساغ
داشته باشد هیچ حکم عام ومطلق بر عموم واطلاق خود باقی نماند وانچه گفته علاوه انکه
لا یترتب علی هذا سوای تجشم تحریر فائده مترتب نیست زیرا که استدلال صاحب تحفه
بتخلف مجموع این امور بر کسانی از علمای شیعه است که انها تخلف جمیع ان قائل
اند واگر قلیلی از ایشان بعدم تخلف بعضی ازان قائل باشند استدلال برانها
با مور متخلفه یافته قائم وعلاوه انکه تخلف ایلا از متمتع بها قول اقوی وارجح است
پس قول بعدم تخلف آن که قول ضعیف باشد از درجه اعتداد ساقط صاحب
منهاج الهدایه فی بیان خمسمائة الآیه میفرماید المتمتع بها زوجة وان تخلفت
عنها فی بعض الصفات کاستحقاق الارث والنفقه ووقوع الطلاق واللعان
بها والظهار علی قول والایلاء علی الاقوی انتهی موضع الحاجة منه قال اما ثانیا
پس میگوئیم که با وجود ادعای فضیلت تا حال معنی احصان که در آیه متعه در قول
حق سبحانه تعالی محصنین واقع شده نفهمیده وگمان برده که مراد از احصان
همانست که موجب رجم میشود وا[illegible] کمال نادانی است چه مراد از احصان در

انیقام عفافست عجب است از خواجه سنی و شاهصاحب که اول تفسیر مذهب خود را
هم ندیدند و نه از عالمی معنی احصان را تحقیق کردند بالجمله چنانچه سابق مذکور شد بعضی از مفادی
در تفسیر آیه مذکوره نوشته الاحصان العفة فانها تحصین النفس عن اللوم والعقاب
انتهی و در کشاف است الاحصان العفة و هو تحصین من الوقوع فی الحرام انتهی
و محصل آنچه فخر رازی در تفسیر کبیر گفته است اینست که احصان در قرآن مجید
بمعنی آمده یکی حریت است چنانچه در قول حق تعالی والذین یرمون المحصنات
یعنی الحرائر و باز بتفصیل سیر گفته دویم بمعنی عفاف و آن در قول او سبحانه محصنات
غیر مسافحات و قوله محصنین غیر مسافحین و قوله احصنت فرجها است و سیوم بمعنی
اسلام قوله فاذا احصن ای اسلمن و چهارم بمعنی ذات البعل بودن است قوله
والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم الخ از اینجا جهل خواجه سنی و شاهصاحب
بتفاسیر علمای مذهب خود ظاهر و باهر گردید که هر جا که در قرآن لفظ احصان دیده
برهمان یک معنی حمل کرده بالجمله احصان بمعنی عفت فیما نحن فیه متحقق و بآن
معنی که موجب رجم است غیر لازم است مطلق زوجیت را و الا بدون تمکن
دخول هم متحقق میشد ولیس فلیس انتهی اقول صاحب رساله مثل این کلام در فوائد
سابعه افاده فرموده و آنچه در انیقام اشاره بطرف سبق ذکر آن نموده موضعش
فائده مذکوره است پس جوابش در آنجا باید جست قال و اما تا سعا پس آنچه
گفته مسافح بودن متمتع هم بدیهی است در جوابش میگوئیم که اگر مراد از سفاح مطلق
ریختن آب است پس در نکاح دائمی و ملک یمین هم متحقق است باید که همه
سفاح

سفاح باشد وهو خلاف الاجماع پس اثبات لازم است که از سفاح ریختن باء الرجال را در
بعضی موضع بخصوص استثنا فرمایند والا خیلی تضییق لازم خواهد آمد واگر مراد ریختن آب بر خلاف
شرع است پس ظاهر است که در ما نحن فیه متحقق نیست بالجمله بیضاوی در تفسیرش تصریح
نموده باینکه السفاح الزنا من السفح وهو صب الماء فانه الغرض منه انتهی وفخر الدین رازی
در تفسیر کبیر گفته الزنا سمی سفاحا لانه لا مقصود فیه الا سفح الماء والمتعة لیست کذلک فان
المقصود منها سفح الماء بطریق مشروع ماذون فیه الی آخر کلامه وچون شاهصاحب دعوی
بدیهیه نموده اند لابد که فخر رازی وغیره علمای خود را سوفسطائی قرار دهند ویا در دعوی تحقق
سفاح بسفاهت خود اعتراف فرمایند انتهی اقول جوابش انکه تمتع را محض سفاح وقضای
شهوت منظور می باشد نه فوائد دیگر که بر نکاح مرتب میشود مثل خانه داری واخذ ولد
وحمایت ناموس چنانکه صاحب تحفه ذکر کرده وغیر ان مثل مباسطت کلی در زوجین
بطوری که هر یکی عرض ومال دیگری را مثل عرض ومال خود تصور نماید وبجهت بقای جهت
زوجیت در دنیا وآخرت بخیر خواهی دیگری گراید پس مدار حرمت بر محض ریختن
آب است بدون ملاحظه اجمالی فوائد مذکوره وظاهر است که مطمح نظر متمتع همین
ریختن آب میباشد گو در بعضی اوقات بتبعیت این قصد ولد هم متولد شود بخلاف
نکاح که در ان محض سفح منظور نمی باشد بلکه فواید دیگر هم چنانکه بعضی از ان بمعرض
بیان آمده در ضمن ان ملحوظ ومطوی میباشد پس فرق ظاهر شد در میان ریختن آب
در نکاح وریختن ان در متعه وانچه گفته است که اگر مراد ریختن آب خلاف شرع
است گوئیم همین مراد است وانچه گفته پس ظاهر است که در ما نحن فیه متحقق نیست .

گوئیم همین معنی در ما نحن فیه متحقق است زیرا که حق تعالی ناکحین را با آنکه مسافحین مباشند
بغیر مسافحین فرموده پس تقیید مسافحین بقیدی مثل غیر مسافحین متمم محصنین نزد کافه عقلا
واجب باشد و انقا معرض بیان آمده که متمتعین باعتبار قصد و اراده خود در انفکاک
لوازم زوجیت از تمتع بها مسافحین محض می باشند و متبین شد که این قسم سفح ها
خلاف شرع است پس در متعه سفح ها بر خلاف شرع باشد و آنچه گفته است که
بیضاوی در تفسیرش تصریح فرموده بانکه السفاح الزنا من السفح الخ گوئیم آنفا معلوم
شده که غرض متمتع محض سفح ها میباشد و این قسم سفح ها خلاف شرع است پس در
متعه سفح ها بر خلاف شرع باشد بلکه در کلام بیضاوی نیز اشاره بطرف سفاح بودن
متعه موجود است چنانکه بعد چند سطر از عبارتیکه صاحب رساله نقل کرده است
میفرماید و هی یعنی المتعه النکاح الموقت بوقت معلوم سمی به اذ الغرض منه مجرد
الاستمتاع بالمرأة وتمتعها بما یعطی انتهی و وجه اشاره ظاهر است زیرا که بیضاوی
در وجه تسمیه متعه مجرد استمتاع بالمرأة ذکر کرده و هر عاقل میداند که این مجرد استمتاع نیست
مگر سفح ها بتقاضای قوت شهوانیه بدون آنکه نظم خانگی و قصد اولی حصول ولد
بآن تعلق گیرد و حمایت ناموس و مباسطت کلی در میان ممتنع و متمتع بها صورت
پذیرد بطوریکه هر واحد عرض و مال دیگری را مثل خود تصور نماید پس متعه مطابق
کلام بیضاوی نیز داخل سفاح باشد نه خارج از آن و آنچه گفته است و فخر رازی
در تفسیر کبیر گفته الزنا سمی سفاحا الخ جواب این کلام در جواب فائده سابعه گذشته
فلیطالع ثمه و آنچه گفته است چون شاه صاحب ادعای بدیهه نموده اند لا بد که

فخر رازی

فخر رازی وغیره علمای خود را گوئیم این لفظ غیر مطبوع مدفوع است بدو وجه اول انکه
اختلاف در بدیهیات خفیه بغایت شایع وجا بجا در کتب حکمت وکلام واقع وذکر
تنویرات وتنبیهات برای ظهور آن وبنابر دفع انکار منکران داب علمای کبار دیده
اختلاف مشائیه واشراقیه در وجود بعد مفطور در غایت اشتهار که اشراقیه دعوی
بدیهه در وجود آن دارند ومشائیه ازین بدیهه بر نمی انکار ند وآنرا از زعوم اشراقیه
می انگارند حال انکه تا حال گوش زد احدی نشده که کسی از علمای کبار مشائیه را بجهت
انکار وجود بعد مفطور از سوفسطائیه ویا اشراقیه را بنابر دعوای بدیهه آن سفیه
قرار داده باشد دویم انکه امام رازی انکار سفاح بودن متعه بطور شبهه برابو بکر رازی
از طرف شیعه ذکر نموده ودر مقام ایراد شبهه انکار بدیهی خفی بنابر طلب تنبیه بران
غیر مستنکر وتعرض بان در انقسم مواقع مشتهر پس امام رازی مطابق داب نظار
بر بدیهی خفی بجهت خفای آن اتجاه منع نموده وصاحب تحفه بلحاظ اصل بدیهه سفاح
بودن متعه را بدیهی گفته واحقر العباد اقامت تنبیه بران کرده درینصورت
شناعتی بطرف هیچ یکی از امام رازی وصاحب تحفه متوجه نباشد قال ابا عاشرا
انچه گفته که هر جا در قرآن که تحلیل استمتاع بزنان وارد شده مقید باحصان وعدم
سفاح است پس محتاج بدلیل است ازکجا که احصان وعدم سفاح از شروط
بوده باشد واز مجرد معیت ذکری اشتراط آن ثابت نمیشود کما لا یخفی فلک
اذا عشره کامله وطرفه تر آنست که درباب فقهیات نوشته که فقهای شیعه
نیز اعتراف نموده اند که زوجیت در میان مرد وزن متعه بهم نمیرسد وبود در کتاب

اعتقادات ابن بابویه صریح موجود است که اسباب حل المرأة عندنا اربعة النکاح و
ملک الیمین والمتعه والتحلیل انتهی واین کذبیست فضیح وبهتانیست صریح چه ناقلا
دانستیکه اطلاق نکاح وتزویج بر متعه بنا بر اخبار صحاح وغیر صحاح ایشان ثابت است و
زمخشری اعتراف بان نموده وصاحب هدایه علی ما سبق گفته که نکاح المتعه باطل
پس اطلاق نکاح بر متعه ثابت شد غایة الامر در کلام شیخ صدوق اطلاق نکاح
مطلق بر فرد متبادر آن شده وقرینه تقابل متعه بآن صریح است در اینکه مراد نکاح
دائمی است انتهی اقول این منع از عجائب روزگار وموجب استبعاد نظار است
بدو وجه اول آنکه قوله تعالی محصنین غیر مسافحین حال از فاعل تبتغوا واقع شده ودر
مطابق خود مقرر است که حال قید عامل میباشد پس حل نساء مقید باشد باحصان وعدم
سفاح وهو المطلوب وعفیف الدین حسینی در رساله خود اینمطلب را خوبتر بیان
کرده حیث قال الابتغاء لیس مطلق حتی یتناول الموقت والموبد بل هو مقید
بکونهم محصنین والاحصان کون المرأة ذا زوج فالرجل محصن اذا کانت تحته زوجة
والمرأة محصنة قال الله تعالی والمحصنات من النساء ای ذوات الازواج وقال
علیه السلام لا یحل دم امرء مسلم الا باحدی ثلث منها وزنا بعد احصان وبناء
علی قولهم علی الزانی المحصن الرجم وعلی غیر المحصن الجلد فعلی هذا یکون الابتغاء
مقیدا اذ المراد ان تبتغوا باموالکم حال کونکم ذات ازواج وهذه المرأة لا تسمی زوجة
لوجوه احدها لو کانت زوجة لحصل التوارث بینهما وبالاتفاق لا توارث
بینهما ویورث العدة علیهما وبالاتفاق لا تجب واذا کان ابتغاء الاستمتاع

بالمال مقید

بالمآل تقييد الحالة الاحصان فآل الامر الى القيد لانه هو المقصود فى الكلام تقول جاء فى
زيد راكبا وضربت زيدا قائما وقد ذكر الشيخ عبد القاهر فى دلائل الاعجاز انه ما من كلام
فيه امر زائد وتقييد بوجه ما سواء كان بالنفى او بالاثبات الا وهو الغرض الخاص والمقصود
الخاص منه وهذا مما لا شك فيه انتهى فعلمنا من قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم مقيد بكونهم
متزوجين الى آخر ما قال پس هرگاه محصنين غير مسافحين قيد باشد براى ابتغاء بلكه
بنابر قاعده مشهوره كه عفيف الدين حسينى از دلائل الاعجاز نقل نموده مقصد اصلى
همين قيد باشد درينصورت آنچه صاحب رساله انكار اشتراط نموده مجرد معيت
فهميده است سخت مستغرب وجه دويم آنكه كافه اهل اسلام اجماع دارند بر تقيد
حل نساء باحصان وعدم سفاح واختلافى كه درميان شيعه وسنى واقع است در نيست
كه آيا در متعه نيز احصان وعدم سفاح يافته ميشود يا نه وطرفه تر آنكه خود صاحب رساله
درهمين فائده در وجه ثامن وتاسع تصريح بوجود احصان وعدم سفاح در متعه نموده
وظاهر است كه وجود احصان وعدم سفاح در متعه بطريق لزوم است نه مجرد معيت
چه اگر بطريق محض معيت بدون تحقق علاقه لزوم مى بود انفكاك آن از متعه جائز
مى بود واحدى از علماى شيعه بجواز انفكاك احصان وعدم سفاح از متعه قائل
نيست وآنچه گفته است واين كذبيست فضيح وبهتانيست صريح چه سابقا دانستيكه
اطلاق نكاح وتزويج بر متعه اى كوئيم جوابش نيز سابقا دانستى كه اطلاق نكاح وتزويج
بر متعه بطريق مجاز است كاطلاق البصير على الاعمى والحاتم على البخيل وكلام در حقيقت
است وآنچه گفته است غايته الامر در كلام شيخ صدوق اطلاق نكاح مطلق

برفرد متبادر آن شده و قرینه تقابل متعه بآن صریح است درانیکه مراد نکاح دائمی است انتهی

گوئیم بهمین قرینه تقابل مغایرت درمیان نکاح ومتعه از قول شیخ صدوق ثابت باشد

وباتفاق فریقین اصلا درمیان مرد وزن بغیر نکاح زوجیت بهم نمیرسد واختلافیکه هست

درنیست که تمتع بهار وجه هست یا نیست نه درانیکه تمتع بها با وجود عدم زوجیت

حلال است وهرگاه از کلام شیخ صدوق مغایرت درمیان نکاح ومتعه ثابت باشد

بی شبهه درمیان تمتع ومتمتع بها علاقه زوجیت حاصل نخواهد شد پس مدعای

صاحب تحفه که عدم بهم رسیدن زوجیت درمیان مرد وزن متعه است از کلام شیخ

صدوق ظاهر الثبوت باشد قال حکایة شریفه مناسب المقام ثقة الاسلام محمد بن

یعقوب کلینی رضوان الله علیه درکتاب کافی آورده سال ابوحنیفه اباجعفر بن محمد النعمان

صاحب الطاق فقال ما تقول یا اباجعفر فی المتعه اتزعم انها حلال قال نعم قال فما

یمنعک ان تامر نساءک یستمتعن ویکسبن علیک فقال ابوجعفر لیس کل الصناعات

یرغب فیها وان کانت حلالا وللناس اقدار ومراتب یرفعون اقدارهم ولکن

یا اباحنیفة ما تقول فی النبیذ اتزعم انه حلال قال نعم فقال فما یمنعک ان تقعد

نساءک فی الحوانیت نباذات فیکسبن علیک فقال ابوحنیفه واحدة بواحدة

وسهمک انفذ ثم قال له یا اباجعفر ان الآیة التی فی سال سائل اعنی قوله تعالی

الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین فمن ابتغی وراء ذلک

فاولئک هم العادون تنطق بتحریم المتعه والروایة عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم

قد جاءت بنسخها فقال ابوجعفر یا اباحنیفه ان سورة سال سائل مکیه وآیة المتعه

مکیه

بدنیه در وانیک شاذه ردیه فقال ابوحنیفه وآیه المیراث ایضا نطق بنسخ المتعه
فقال له ابوجعفر قد ثبت النکاح بغیر میراث فقال ابوحنیفه من این قلت ذلک
فقال ابوجعفر لو ان رجلا من المسلمین تزوج بامرأة من اهل الکتاب ثم توفی عنها
ما تقول فیها قال لا ترث منه قال قد ثبت النکاح بغیر میراث ثم افترقا الحکایة
اقول اگرچه اخراج این حکایت از کلینی غیر سدید لیکن از دقیقه سنجی صاحب
رساله نقل آن نهایت بعید حالا اندکی از شرائف و لطائف این حکایت باید
شنید پس از انجمله است انکه جواب مومن الطاق با اشکال ابوحنیفه مساسی
ندارد زیرا که قیاس متعه بر صناعات و اجرای حکم صناعات بر آن ناجائز چه متعه
نزد شیعه از صناعات نیست بل از افاضل عبادات است چنانکه بعضی احادیث
فضائل آن که دلالت بر تساوی رتبه متمتع با جناب رسول مختار و ائمه اطهار دارد
در جواب فائده عاشره خواهد آمد پس عدم رغبت همچو عبادت فاضله و قربت
کامله چه معنی دارد و نبیذ فروشی از صناعات است پس عدم رغبت بان بجهت
رذالتش غیر مستبعد و از انجمله است انکه کافه عقلامی دانند که نبیذ فروشی نساء
با وجود مراعات ستر واجب اصلا مستلزم شناعتی نیست آیا شهری از
شهرهای مشهوره و بلدی از بلاد معموره خالی خواهد بود از ینکه عفیفه های بسیار
و مستورات بیشمار دران باکثر صناعات مثل فروختن سرکه و اچار اشتغال
نداشته باشند پس از فروختن نبیذ غیر مسکر که نزد امام اعظم در حلت مثل سرکه
است بشرطی که در بیع آن ارتکاب محرم مثل اهمال ستر واجب که امری آید

بر نبیذ فروشی است بعقل بیارند شناعتی وقباحتی لازم می آید پس در صورت
التزام امام اعظم نبیذ فروشی نسار را که اصلا قباحتی ندارد التزام امر متعه بنسار بطوریکه
امام اعظم بر مومن الطاق لازم کرده از دچگونه متصور شود بلکه الحال هم اگر احدی
از حنفیه التزام نبیذ فروشی نسار بطوریکه مرقوم شده نماید واز مخالفین خود در جواب
التزام امر متعه بنسار خصوصا قسم ثانی آن کند خدا داند که بجواب او چه خواهند گفت
واز انجمله است انکه عقل هیچ عاقل باور نمیکند که امام اعظم همچو الزام شنیع از سوء
طبع وقاد وذهن نقاد خود ترتیب داده بمخاطب بدهد و تیرش کارگر شود و هرگاه
مخاطب بطریق مکابره لفظی که باسوال مناسبتی و وجهی از شناعت ندارد
بر زبان آرد بر سقم ظاهر آن مطلع نشود بلکه التزام کمال صحت آن نموده خود ملزم
شود و بگوید که سهمک انفذ بالجمله بعد اتمام شدن الزامی که امام اعظم بطرف
مومن الطاق عائد کرده بکلام بی صرفه او ملزم شدن بدون ظهور خارقه نزد
عقلا غیر معقول و اگرچه لطائف این حکایت بسیار است لیکن رو ما للاختصار
بطریق نمونه اندکی از بسیار ذکر کرده شد قال فائده تاسعه در ذکر اخباریکه اهلسنت
بان متمسک شده اند در باب نسخ حکم جواز متعه وجواب از ان بدانکه علمای
سنیان تشبث نموده اند در باب نسخ باخبار عدیده واز انجمله است انچه در
صحیح ترمذی از ابن عباس روایت کرده قال انما کانت المتعة فی اول الاسلام
کان الرجل یقدم البلدة لیس له بها معرفة فیزوج المرأة بقدر ما یری انه یقیم
فلیحفظ له متاعه ویصلح له شیئه حتی نزلت الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم و
مردوده

قد رواه السیوطی فی تفسیره الدر المنثور عن الطبرانی والبیهقی فی سننه عن ابن عباس
رضی الله عنه ایضا و از انجمله است آنچه در صحیح بخاری و مسلم از حضرت امیر المومنین روایت
کرده اند انه قال ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم نهی عن نکاح المتعة وعن لحوم
الحمر الاهلیة زمن خیبر و فی تفسیر الدر المنثور رواه مالک و عبد الرزاق و ابن ابی
شیبة والبخاری والمسلم والترمذی والنسائی وابن ماجه انتهی و از انجمله است
آنچه مسلم در صحیح خود از سبره جهنی روایت کرده اند انه غزی مع النبی صلی الله علیه و
آله وسلم یوم فتح مکة قال فاقمنا بها خمسة عشر یوما فاذن لنا رسول الله صلی الله علیه
وآله وسلم فی متعة النساء ولم یخرج حتی نهانا عنها و از انجمله است آنچه در صحیح مسلم و در تفسیر
در منثور است از سلمة بن الاکوع روایت کرده اند انه قال رخص رسول الله صلی الله
علیه وسلم المتعة یوم اوطاس ثلثا ثم نهی عنها و از انجمله است آنچه ابوداود و احمد از
سبره روایت کرده ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عنها فی حجة الوداع و هرگاه
برین جمله اطلاع یافتی پس میگوئیم اما اولا اینکه این اخبار بتقدیر صحت از جمله اخبار
احاد است و اصل جواز متعه از کتاب الله و از اجماع محقق ثابت است و
ظنی ناسخ قطعی نمی تواند شد والاصل عدم النسخ فیبقی استصحابا الی ان یظهر
الناسخ القطعی ولیس فلیس انتهی کلام صاحب الرساله اقول جواب ثبوت
جواز متعه از کتاب الله در رد فائده ثانیه و جواب تحقق جواز آن از اجماع محقق
در جواب فائده اولی بتفصیل گذشته که از ذکر آن ثانیا استغنا حاصل گشته قال
و ثانیا اینکه این روایات مشتمله تناقض و تهافت و اضطراب شدید است که

عاقل را دران تماشا گردنی است انتهی اقول مدفوع است بچند وجه اول آنکه وقوع
اینقسم روایات در کتب احادیث شیعه بیش از بیش است واکثری از احادیث
متعارضه شیعه را صاحب تحفه در اواخر باب هفتم که در امامت است در تتمه بحث
امامت ذکر کرده بلکه اکثر ابواب آن کتاب مشتمل بر احادیث مثبته مطلوب اهلسنت
وان احادیث بزعم شیعه معارض است باحادیث دیگر که در طریق ایشان دال
بر مطلوب شیعه مروی است واگر اینکلام معرض قبول جا نیابد گوییم کتابین معتبرین
شیعه اعنی تهذیب واستبصار شاهدین عادلین بر وقوع کثرت تناقض وتهافت
واضطراب در احادیث شیعه موجود اند چه مصنف آنهر دو کتاب در اکثر ابواب
آن بعد ذکر احادیث داله بر مطلوب خود احادیث معارضه آن بعنوان اما ما
رواه فلان عن فلان ذکر کرده در بعضی جا بحسب خود تاویل نموده جمع بین الروایات
المتعارضه مینماید ودر بعضی جا حکم بضعف وامثال آن نموده روایت معارض
مطلوب خود را از درجه اعتبار ساقط مینماید ودر بعضی جا باوجود صحت خبر محض
بنابر حفظ مذهب خود ترک آن خبر میکند وچون ورود اینقسم اخبار مستلزم وقوع
اختلاف بسیار در میان علما است لهذا وجود اختلاف در علمای شیعه بجهت
کثرت تعارض ادله بیش از صد است وچون حال کثرت تناقض وتهافت و
اضطراب در روایات شیعه این باشد که نبذی ازان بطریق نمونه مذکور شد
پس ایشانرا طعن بر اهلسنت بوقوع احادیث مضطربه متعارضه انظاهر در طرق
ایشان واختلاف علمای اینفرقه در وجوه تطبیق وترجیح بعضی ازان بر بعض
ناموجه

ناموجه باشد دویم آنکه هرگاه درین روایات مضطربه متعارضه انظاهر تطبیق بعمل آید
چنانچه صاحب تحفه بیان کرده وسیاقی مع ما علیه وناله ودیگر اجله علمای ما که بتکرار
نسخ واباحت تصریح کرده اند چنانکه امام نووی در شرح صحیح مسلم میفرماید والصواب
المختار ان التحریم والاباحة کانا مرتین فکانت حلالا قبل خیبر ثم حرمت یوم خیبر
ثم ابیحت یوم فتح مکة وهو یوم اوطاس لاتصالهما به ثم حرمت یومئذ بعد ثلثة ایام
تحریما مؤبدا الی یوم القیمة ولا مانع من تکریر الاباحة والتحریم انتهی مختصرا وبعضی
از محدثین اهلسنت الفاظ حرمت آنرا که در بعضی مواقع وارد شده محمول بر تاکید
وتشهیر نموده اند نه بر انشای حرمت دران مواقع چنانکه امام نووی در کتاب
مذکور از مازری نقل کرده حیث قال واختلفت الروایة فی صحیح مسلم فی النهی
عن المتعة ففیه انه صلی الله علیه وآله وسلم نهی عنها یوم فتح مکة فان تعلق بهذا من
اجاز نکاح المتعة وزعم ان الاحادیث تعارضت وان هذا الاختلاف قادح
فیها قلت هذا الزعم خطاء ولیس هذا تناقضا لانه یصح ان ینهی فی زمن آخر
توکیدا او لیشتهر النهی ویسمعه من لم یکن سمعه اولا فسمع بعض الرواة النهی
فی زمن وسمعه البعض فی زمن آخر فنقل کل منهم ما سمعه واضافه الی زمن آخر
انتهی وچون تطبیق درین احادیث بعمل آید گو وجوه تطبیق مختلف باشد پس
تناقض وتهافت واضطراب باقی نماند وعمل برا احادیث مضطربه مع بقای
اضطرابها لازم نماند واین وجوه تطبیق اگرچه بگمان شیعه ضعیف باشد لیکن
مطلوب ما که معنی بیجا بودن این روایات بعد التطبیق است ضرری

نمیرساند چه بر تقدیر ضعف آن از اکثر تاویلات شیخ الطائفه که بعضی از ان باعتراف
اعاظم علمای امامیه قابل استبعاد است وقد مر نقله فی جواب الوجه الخامس من
الفائده الثالثه بعید تر نیست پس همچو تاویلات شیخ الطائفه را بعد الجمع و التضعیف
رافع تناقض و تهافت و اضطراب دانستن و تاویلات اهلسنت را رافع آن
ندانستن میزان معادله را طرح دادن است سیوم آنکه اکثر روایات مضطربه
در شان نزول آیات در طریق شیعه و سنی موجود و در تفاسیر فریقین مسرود است
پس هرگاه آن روایات ساقط از درجه اعتبار و موجب جهل بشان نزول آیات
نشود پس این روایات با وجود تطبیقات کثیره چرا مطروح شود چهارم آنکه اگر
اخباری را که دال بر تاریخ تحریم است بجهت تناقض و اضطراب ساقط کنیم
پس در طریق اهلسنت احادیث بسیار از حضرت امیر ابرار و ائمه اطهار و صحابه
کبار بلا قید تاریخ در باب حرمت متعه مثل حدیث هی الزنا بعینه و غیر آن مروی
است چنانکه در جواب فائده عاشره نبذی از ان مذکور خواهد شد و آن
احادیث از توهم تناقض مبرا پس بحکم ان احادیث نزد اهلسنت حرمت
متعه ثابت باشد قال ترمذی میگوید که در اول اسلام جائز بود و ابوداود گوید
که در حجة الوداع که آخر زمان آنحضرت بود منسوخ گشته انتهی اقول حیرانم که در
روایت ترمذی و ابوداود چگونه تناقض و تهافت متوهم می شود زیرا که ابوداود
روایت نهی در حجة الوداع اخراج کرده و ذکر نهی در انوقت مستلزم وقوع
نسخ در آنوقت نیست چه جائز است که نهی از سابق [illegible] حجة الوداع

ذکر از

ذکران بجهت تاکید آن نظر باجتماع ناس مثل ذکر اکثر احکام دیگر واقع شده باشد پس در
حدیث نهی متعه در حجة الوداع و نسخ آن قبل از حجة الوداع تعارضی نباشد امام در شرح
صحیح مسلم میفرماید و قد روی ابو داود من حدیث الربیع بن سبرة عن ابیه النهی عنها
فی حجة الوداع و بعد چند سطر گفته و الصحیح ان الذی جری فی حجة الوداع مجرد النهی کما
جاء فی غیر روایة و یکون تجدیده صلی الله علیه و آله و سلم یومئذ لاجتماع الناس و لیبلغ
الشاهد الغائب و لتمام الدین و تقرر الشریعة حینئذ لقوله الی یوم القیمة انتهی و قسطلانی
در شرح صحیح بخاری میفرماید لیس فی سیاق ابی داود سوی مجرد النهی فلعله صلی الله
علیه و آله و سلم اراد اعادة النهی لیستمع من لم یستمعه قبل انتهی ما اردنا نقله قال و کاهی
میگویند که در جنگ خیبر منسوخ شده انتهی اقول اگرچه مصنف تحفه مدظله العالی که صاحب
رساله را در اینمقام روی سخن باینجناب است قائل بنسخ اباحت آن در خیبر نیست
و غزوه خیبر را تاریخ تحریم لحوم حمر انسیه قرار میدهد کما سیاتی مع ما علیه و ما له لیکن بر
تقدیر تسلیم ان گوئیم که حکم جواز متعه گاهی در حضر در اخبار اهلسنت مروی نیست
بلکه جواز ان در بعضی اسفار غزوات بنابر ضرورت بعدم همراهی نساء با مجاهدین
و قلت صبر آن مردم از نساء بجهت حرارت بلاد شان بود درینصورت تکرار جواز
بنابر تکرر ضرورت داعیه و رفع ان بجهت ارتفاع آن استبعادی ندارد امام نووی
در شرح صحیح مسلم از قاضی عیاض نقل کرده که او گفته و لیس فی هذه الاحادیث
کلها انها کانت فی الحضر و انما کانت فی اسفارهم فی الغزو و عند ضرورتهم و عدم
النساء مع انهم بلادهم حارة و صبرهم عنهن قلیل انتهی و مثل این عبارت از جازمی

در جواب فائده اولی گذشته قال وچون دیدند که اینهم درست نمی شود چه اون الحضرت
در متعه بعد خیبر هم بود حدیثی دیگر از کیسه خود برآورده گفتند که نسخ آن در فتح مکه بود اقول
هرگاه بیان کرده شد که مقتضی اباحت متعه سنوح ضرورت داعیه بسوی آن و مشروط
رفع آن ارتفاع ضرورت مذکوره بود پس روایات داله بر وقوع تعدد و تکرر در نسخ
مستلزم شناعتی و قباحتی نباشد قال وچون اینهم عاری از صحت بود اسناد آن بروز
طائف کردند اقول روایات نسخ آن در طائف از کتب متداوله حدیث نه بیاد
احقر هست و نه صاحب رساله آنرا در اینمقام حواله بکتابی کرده تا در جوابش تقلم می
آید که آیا آن روایت مستحق توجه است یا لایق ترک قال باز اینهم اعراض
کرده در حجة الوداع گفتند بالجمله بتدریج اندک اندک در زمان نسخ می افزودند
تا اینکه طفره کرده نوبت بزمان خلیفه ثانی رسانیدند و از آن روز نسخ برکرز قرار یافت
انتهی اقول اولا جواب انتساب نسخ بسوی خلیفه ثانی در فائده ثالثه ملاحظه فرمایند
بعد از آن اگر باز هوس تلفظ و بلفظ استناد نسخ بطرف خلیفه ثانی باقی ماند ارشاد
فرمایند و الا داد انصاف داده و از اینقسم حرف شکرف باز آیند قال در اینمقام
از صاحب رساله استفسار میرود که بر صاحب تحفه باتهام سرقه از صواقع که از تلامذه
آنجناب را موجب ننگ است طعن میکنند حالا خود بفرمایند که نسق عبارت
اینمقام و اکثر مقامات دیگر ماخوذ از تحفه است یا نه بنیوا توجروا تمام ادله اهلسنت
در جمع این اخبار دست و پا بسیار زدند و لکن لن یصلح العطار ما افسد الدهر
بعضی گویند که مراد از فتح مکه همان جنگ اوطاس است که بجهت قرب زمان

اطلاق

اطلاق اوطاس برآن نموده شد شیخ عبدالحق دهلوی در مدارج النبوة میفرماید
میفرمایند متعه مباح بود در اسلام در غزوهٔ خیبر پس حرام کردانیده شد درین غزوه
بعد ازان مباح کردانیده شد در فتح مکه و مراد یوم اوطاس است و تسمیه کردن
بآن از جهت قرب و اتصال اوست بدان بعد ازان حرام کردانیده شد بعد از سه روز
تحریم موبد انتهی کلامه و این تاویل باره قطع نظر از نیکه هذیان است چه اطلاق
اوطاس بر فتح مکه بغایت مستبعد انتهی اقول مدفوع است بدو وجه اول انکه
هرگاه دو چیز با هم قرب زمانی یا مکانی داشته باشد در محاوره عرب اطلاق
اسم یکی بر دیگری شایع و در کتاب الله و سنت رسول الله واقع مثال اول قول
حق تعالی انی ارانی اعصر خمرا است و مثال ثانی قول حضرت عمر من قائل
برسل السماء علیکم مدرارا و چون اینقسم محاوره در قران شریف و احادیث
نبویه واقع باشد پس در حق آن هذیان کفتن بعید از ادب باشد دویم انکه گوئیم
هرگاه تاویل شیخ الطائفه که شیخ غالی بعد ترنف بلیغ در حق ان کفته باشد انصاف
قد منیو الجواد قد یکبو د سوای آن صدها توجیه شیخ الطائفه و دیگر علمای شیعه بنابر
حمل اکثر احادیث بر تقیه که معظم جوابات ایشان در احادیث مضاده مذهب
خود است با انکه از اهل مذهبی که برعایت مذهب شان نسبت تقیه بطرف
ائمه اظهار نموده اند در کتب فقهیه که در متفق و مفترق مولف شده و در کتب
مقالات اهل عالم نامی و نشانی پیدا نیست دنبابر دیگر وجوه ضعف ضعیف
است مساعی داشته باشد پس توجیه علمای اهلسنت که باطلاق فتح مکه بر اوطاس

نموده اند چگونه هذیان باشد قال باز هم خصم ماده اضطراب نمیکند چه ترمذی جواز آنرا مختص

باول اسلام کرده بود واو طاس وغیره در اواخر آن بوده انتهی اقول در روایت ترمذی

که دران جواز متعه مختص باول اسلام مذکور است و در روایاتی که تحریم ان منسوب بظرف

اوطاس است تعارضی واضطرابی نیست بیانش انکه انچه در روایت ترمذی واقع

است عن ابن عباس قال انما المتعة فی اول الاسلام الی قوله حتی اذا نزلت الآیة

الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم قال ابن عباس کل فرج سواهما حرام انتهی مراد

ازین قول ابن عباس نظر باطلاق انما المتعة فی اول الاسلام جواز مطلق ان بلا

ضرورة داعیة الیها است واین قسم جواز بعد نزول کریمه الا علی ازواجهم او ما ملکت

ایمانهم مرتفع شد مگر جواز آن بوقت ضرورت مثل جواز اکل میتة در حالت مخمصه

باقی ماند چنانکه روایات عدیده از ابن عباس مصرح جواز آن در حالت ضرورت

در طریق اهلسنت موجود وسابق ازین خود صاحب رساله در اوائل فائده رابعه

جائی که قول ترمذی از صاحب صواعق نقلکرده روایت حکم ابن عباس بجواز

آن در حالت ضرورت نقل کرده ونظر بر ضرورت داعیه در بعضی اوقات حکم

بجواز آن بوقت ضرورت شده وبعد ارتفاع آن ضرورت مرفوع گشته پس

مطابق روایت ترمذی متعهٔ که بعد نزول الا علی ازواجهم ممنوع شده متعه مطلقه

بود وانچه در روایات دیگر حکم برفع آن بعد اوطاس وغیر آن واقع عده متعه مقیده

بود پس در روایت ترمذی ودر روایات دیگر اضطرابی وتعارضی نباشد لانه

اذا تعدد مورد النسخ ارتفع التعارض والاضطراب قال ونیز تحریم موبد بعد

او طاس منافی روایت ابوداود و احمد است که نهی آنرا در حجة الوداع دانسته

اند وان متاخر است از اوطاس پس همان آتش در کاسه انتهی اقول جواب روایات

تحریم آن در حجة الوداع انفا مرقوم شده باینطریق که نهی دران بنا بر تشهیر و تاکید

نسخ است نه بطور انشای آن فلا اضطراب بین روایة الترمذی و ابی داود

قال فخر الدین رازی در تفسیر کبیر چنین نوشته اکثر الروایات ان النبی صلی

الله علیه و اله وسلم نهی عن المتعة و عن لحوم الحمر الاهلیة یوم خیبر و اکثر الروایات

انه اباح المتعة فی حجة الوداع و فی یوم الفتح و هذان الیومان متاخران عن یوم

خیبر و ذلک یدل علی فساد ما روی انه نسخ المتعة یوم خیبر لان الناسخ یمتنع

تقدمه علی المنسوخ انتهی و درین کلام تنصیص است بر تکذیب ترمذی وغیره

صحاح خود و لله الحمد پس او مصداق یخربون بیوتهم بایدیهم و ایدی المومنین

گردیده انتهی اقول سبحان الله خود صاحب رساله خیانت بیّن در نقل نموده

و بآن نقل سقیم تشنیع بر اهلسنت فرموده بجواب این عکس معهود چه عرض کرده

آید تفصیل این اجمال آنکه انتساب این عبارت بطرف امام رازی بطور انشا

مخالف نفس الامر است و بیان واقع آنکه امام سه حجت از طرف قائلین

باباحت متعه در تفسیر کبیر ذکر فرموده و بعد ذکر حجت ثانیه میفرماید قالوا و مما یدل

علی بطلان القول بالنسخ ان فی الروایات انه نهی صلی الله علیه و اله وسلم عن

المتعة و عن لحوم الحمر الاهلیة یوم خیبر و اکثر الروایات انه علیه السلام اباح المتعة

الی آخر العبارة التی نقل صاحب الرساله پس درین عبارت تنصیص است بر نسبت

امام قول قائلین باباحه متعه نقل میکند بلکه امام خود بنابر مزید اهتمام بعد ذکر حج ثلثه

مجوز باشد متعه باز تنصیص بر نقل کرده گفته فهذا جملة وجوه القائلین بجواز المتعة

بعد از آن متوجه بطرف جواب و تقیید آن شده پس قولی که امام رازی تنصیصات

بر منقول بودن آن کرده باشد آنرا انشاء بطرف او نسبت کردن و بر ان

بنیاد تشنیع نهادن مقام استعجاب است قال و برخی در صدد جمع این روایات

شده گفته اند که چند بار مباح شده و باز منسوخ گردیده لکن نیشاپوری در تفسیر خود

اعتراف نموده بتضعیف آن پرداخته و گفته قول من قال انه حصل التحلیل مرارا

والنسخ مرارا ضعیف لم یقل به احد من المعتبرین الا الذین ارادوا ازالة التناقض

عن الروایات انتهی اقول اینکلام هم مثل کلامی که از امام رازی نقل کرده مقام استعجاب

است چه نیشاپوری نیز اینکلام را در اثنای ادله مجوزین متعه از ایشان نقل کرده نه

اینکه خود انشای آن کلام نموده حیث قال و القائلون باباحة المتعة قالوا الابتغاء

بالاموال یتناول الاستمتاع بالمرأة علی سبیل التأبید و علی سبیل التوقیت الی ان

قال و مما یدل علی ثبوت المتعة ما جاء فی الروایات ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم

نهی عن المتعة و عن لحوم الحمر الاهلیة یوم خیبر و اکثر الروایات انه صلی الله علیه و سلم

اباح المتعة فی حجة الوداع و فی یوم الفتح و ذلک ان اصحابه شکوا الیه یومئذ طول

العزوبة فقال استمتعوا من هذه النساء و قول من قال انه حصل التحلیل مرارا و النسخ

مرارا ضعیف لم یقل به احد من المعتبرین الا الذین ارادوا ازالة التناقض

عن هذه الروایات و نهی عمر یدل علی انه کان ثابتا فی عهد الرسول و لما کان ثابتا

فی عهده لم یکن نسخه بقول عمر کما اشار الیه عمران بن الحصین واجیب بان المراد من
قول عمر وانا انهی عنهما انه قد ثبت عندی نسخهما فی زمان الرسول صلی الله علیه وسلم
وقد سلموا له ذلک فکان اجماعاً انتهی وچون تفسیر نیشاپوری تهذیب تفسیر کبیر است
لهذا عبارت تفسیر کبیر نیز ازین مقام نقل میکنیم تا حال سقم نقل صاحب رساله بخوبی
واضح شود قال الامام بعد نقل الدلیل الثانی من ادلة القائلین باباحة المتعة قالوا و
مما یدل ایضا علی بطلان القول بالنسخ ان الروایات ان النبی صلی الله علیه وسلم
نهی عن المتعة وعن لحوم الحمر الاهلیة یوم خیبر واکثر الروایات انه اباح المتعة فی
حجة الوداع وفی یوم الفتح وهذان الیومان متاخران عن یوم خیبر وذلک یدل علی
فساد ما روی انه علیه السلام نسخ المتعة یوم خیبر لان الناسخ یمتنع تقدمه علی المنسوخ
وقول من یقول انه حصل التحلیل مرارا والنسخ مرارا قول ضعیف لم یقل به احد من
المعتبرین الا الذین ارادوا ازالة التناقض عن هذه الروایات انتهی وبعد ازان
حجت ثالثه ایشان ذکر کرده وبعده فرموده فهذه جملة وجوه القائلین بجواز المتعة
انتهی ظاهرا صاحب رساله خود بطرف نیشاپوری وتفسیر کبیر درین مقام مراجعت
نکرده بر نقل دیگران اعتماد نموده در رساله خود تحریر نقول غیر مطابقه بالاصل پرداخته
وچگونه از امام رازی ونیشاپوری که مهذب تفسیر کبیر است متصور است که
در حق تحلیل ونسخ متعه مرارا میگفتند که هو قول ضعیف لم یقل به احد من المعتبرین
حال آنکه امام شافعی که امام شان باشد قائل این قول است صاحب معالم التنزیل
میفرماید قال الربیع .. سلیمان سمعت الشافعی یقول لا اعلم فی الاسلام شیئا احل ثم

حرم غیر المتعة انتهی کلام صاحب ابطال الباطل میفرماید قال الشافعی ما علمت شیئا حرم مرتین
وابیح مرتین الا المتعة انتهی قال النساء انتهی وثالثا این روایات بر تقدیر صحت وحجیت معارضه
اخبار متقدمه داله بر عدم نسخ وتحریم عمر آنرا که از صحاح وغیره از کتب معتبره سنیان بتعرض
ارقام آمد نمی تواند کرد زیرا که احادیث تحریم عمر مثل قوله وانا احرمهما وانهی عنهما وحدیث
عبد الله بن عمر وعمران بن الحصین وجابر بن عبد الله انصاری وابن مسعود وسائر
اخباریکه در فائده ثالثه از کتب معتمده سنیان شده ارجح واقوی واصرح است از این
اخبار بنا بر چند وجه اول آنکه روایات سابقه موافق کتاب الله است واین روایات
مخالف آن دویم آنکه روایات مقدمه موافق اصل است که استصحاب حکم ودوام صحت
عدم نسخ باشد بخلاف این روایات ومطابق اصل ارجح علی مخالفه سوم آنکه
روایات عدم نسخ متفق علیه است واینها مختلف فیه واول متقدم است بر ثانی
چه روایاتیکه از کتب شما بر عدم نسخ دلالت دارد حجت است بر شما وتسلیم این
روایات که بر خلاف آن دلالت دارد بر خصم لازم نیست فان اقرار العقلاء علی
انفسهم مقبول دون اقرارهم لانفسهم چهارم آنکه دانستی که روایات نسخ متعارضه
ومتناقضه است بخلاف روایات سابقه پنجم آنکه روایات تحریم عمر مقاصد است
باجماع امامیه واخبار متواتره المعنی که از ائمه دین خلفا عن سلف روایت نموده اند
وباتفاق فریقین کافه انام مامور اند بتمسک ثقلین ورکوب سفینه ایشان چنانچه
حدیث متفق علیه انی تارک فیکم الثقلین فان تمسکتم به لن تضلوا بعدی کتاب الله
وعترتی اهل بیتی وقوله صلی الله علیه واله وسلم مثل اهل بیتی کمثل سفینة نوح من رکبها
نجا

بحی ومن تخلف عنها غرق و مانند حدیث اثنا عشر خلیفه وغیر آن ومعلوم است که بمقتضای
اهل البیت ابصر بما فی البیت شیعیان بمذهب ائمه و پیشوایان خود اعرف و اعلم اند
از غیر خود چنانچه معلوم است که مذهب ابو حنیفه را حنفیه را حنفیه بهتر میدانند و مالک
را مالکیه و مذهب شافعی و احمد را شافعیه و حنبلیه شارح منهاج در اینمقام انصاف فرموده
میگوید الحق انه قد اشتهر من اهل البیت کالباقر والصادق وغیرهما من الائمه رضوان
الله علیهم انکار القیاس کما اشتهر من ابی حنیفه والشافعی والمالک القول لوجوب
العمل به کما ذکره الغزی انتهی بالجمله انکار مذهب اهلبیت نمودن در چنین ابواب
مثل انکار مذهب ابو حنیفه و شافعی وغیره است در باب انچه اتباع انها بسوی
انها اسناد نموده اند و توضیح اینمعنی که شیعیان راکب سفینه اهلبیت معصومین اند
و سنیان متخلف از ان در کتاب صوارم الهیات که از مصنفات قدوه العلمای
الاعلام مشید اثار شریعه حضرت سید الانام جناب والد ماجد دام ظله براهین
ثاقبه و دلائل قاطعه بمعرض بیان آمده که احدی از منصفین را مجال ارتیاب نیست
چون در اینمقام استطرادا ذکر اینمعنی بمیان آمده لهذا بذکر عبارت شریفه که طویل
الذیل است نپرداخت ششم انکه احتمال وضع و افترا در اخبار نسخ متطرق است
بخلاف اخبار سابقه چه بحسب مجاری عادات معلوم است که بمقتضای الناس
علی دین ملوکهم قلوب اکثر ناس راغب و مائل میباشند برضاجوئی حکام و سلاطین
روزگار و بطرف جمع نمودن زخارف دنیای ناپایدار پس در وضع اخباریکه
موافق مرضی حکام باشد استبعادی نیست لاسیما نظر بانچه ابن ابی الحدید نوشته

که فرقهٔ بکریه برای مناقب خود حدیث لو کنت متخذا خلیلا لاتخذت ابابکر خلیلا در مقابله
مواخات جناب سید المرسلین با حضرت امیر المؤمنین وضع نمودند و همچنین حدیث
سد ابواب را که برای جناب امیر علیه السلام بود منقلب ساخته برای ابوبکر گردانیدند
و همچنین حدیث ائتونی بدوات و بیاض الکتب لابی بکر کتابا لا یختلف علیه اثنان
ثم قال یابی الله والمسلمون الا ابابکر و نیز ابن ابی الحدید از شیخ خود ابوجعفر اسکافی
روایت نموده که معویه قومی از صحابه و تابعین را معین کرده بود که اخبار قبیحه که
متضمن طعن بر امیر المؤمنین علی بن ابیطالب باشد وضع نمایند و ایضا روایت
نموده که هر کس از صحابه از جانب معویه سالیانه می یافتند تا احادیث خاطر
خواه او وضع نمایند انتهی من شاء التفصیل فعلیه بالرجوع الی صوارم الالهیات
لقطع شبهات عابدی العزی واللات انتهی اما آنچه از معارضه این روایات
بر تقدیر صحت و حجیت معارضه با اخبار سابقه گفته پس گوئیم این روایات
نزد ما صحیح و صالح حجیت است اگر مخالف را در صحت و حجیت آن ترددی
باشد از آن خللی در تحقیق بودن آن ادله راه نمی یابد و هرگاه توفیق بین الروایات
المتعارضه الظاهر بیان کردیم ما را حاجت بطرف ترجیح نماند چه حاجت بطرف
ترجیح در صورت بقای تعارض می افتد نه در صورت عدم آن کما لا یخفی علی
خدام فن الحدیث و نیز آنچه صاحب رساله وجوه ترجیح روایات مذکوره در فائده
ثالثه نقل کرده بر روایات مذکوره در این فائده ذکر فرموده است ما را احتیاج
بطرف دفع آن وجوه نماند و مع هذا بطریق تبرع اجمالا کلام بر آن میکنیم و می گوئیم

اول انکه روایات سابقه موافق کتاب الله اند کوئیم از جوابهائی که در مطاوی فوائد
سابقه مرقوم شده معلوم کشته که روایات تحریم متعه موافق کتاب الله است و
روایات داله بر اباحت مطلقه آن مخالف کتاب الله دویم انکه اکر کوئیم حکم استصحاب
و اصالت عدم نسخ تا وقت عدم ظهور دلیل نسخ مسلم است و بعد آن ممنوع
و هر کاه ادله نسخ آن بیان کردیم و قدری در جواب فائده عاشره بیان جواز هم
کردیم پس استصحاب و اصالت عدم نسخ را نزد اصحاب جرئت مساغی نماند
سیوم انکه اکر کوئیم حال روایات عدم نسخ در فائده ثالثه مشروحا کذشته و بر تقدیر
تسلیم کوئیم اکر فرض کنیم که روایات عدم نسخ متفق علیها است پس روایات حرمت
متعه هم متفق علیها است و حدیث نهی النبی صلی الله علیه و سلم عن المتعة و لحوم الحمر الاهلیه
که در تهذیب و استبصار مذکور است دال بر تحریم آن در فریقین موجود پس آنچه صاحب
رساله در حق اهلسنت کفته در حق امامیه جاری میشود چهارم انکه اکر کوئیم سابقا دانستی
که روایات نسخ متعه هرکز متعارض و متساقط نیست و روایات داله بر جواز آن دلالت
بر عدم نسخ ندارد تا انها را صالح معارضه روایات نسخ کفته آید فضلا عن ان یکون
معمولا بها پنجم انکه اکر کوئیم تحریم جناب رسالت مآب صلی الله علیه و اله و سلم متعه النساء
او مبین بودن حضرت عمر برای تحریم آن معاضد است باجماع اهلسنت چنانکه از
علامه ی در جواب فائده خامسه نقل آن کذشته و نیز معاضد است باحادیث
حضرت امیر المومنین که در تهذیب و استبصار از کتب شیعه و در صحاح اهلسنت واقع
است کما مر نقله عن عمر مرة [illegible] و باتفاق فریقین اکر کوئیم این قول از مسلمات اهل ایمان

بلکه از ظهور ریاست و رتبهٔ سید انس و جان و مستغنی از ذکر حجت و برهان است پس

تعرض با دلهٔ آن از قبیل ایضاح واضحات و اثبات ثابتات باشد قوله و معلوم است

که گوئیم ادعای اعرفیت شیعه بمذاهب ائمه اطهار نسبت بسنیان نزد اهلسنت

بمقام غایت استعجاب است چه ایشان خود را اعرف بعلوم حضرهٔ ائمه اهلبیت

میدانند و شیعه را عارف بعلوم میگویند که بسبب جاهل و غیر مامون بودن رواهٔ

بلکه بتفرقات رکیکه ایشان مخلوط بباطل شده چنانکه نقل ان از ساقی شرح کافی کلینی

در ماسبق گذشته سیاتی عن قریب و هر چند این صحت تفصیلی بلیغ میخواهد و فقیر پاره

از ان در کتاب عزة الراشدین بیان کرده و از انجا که اینکلام درین مقام استطرادا

مذکور و اختصار منظور است لهذا بر بعضی اشارات و چند تنبیه بر دعوای اعرفیت

اهلسنت بعلوم حضرهٔ اهلسنت اظهار اکتفا میرود اول انکه فقهای اربعهٔ اهلسنت

آخذ علم از ائمه اطهار اند و در کتاب تحفه اثنا عشریه در مواضع عدیده اثبات

ان بادلهٔ قطعیه موجود درینمقام رو بالاختصار پاره از ان مباحث مذکور میشود

که شیخ اجل و استاد اکمل مفیدی البریه صاحب التحفة الاثنی عشریه در خاتمهٔ باب

یازدهم میفرمایند باز چون تامل کردیم و دیدیم که پیشوایان اهلسنت خواه در فروع فقه

و خواه در اصول عقائد خواه در سلوک طریقت بلکه در تفسیر و حدیث نیز همه از ائمه اهلبیت

اخذ نموده اند و تلمذ اهل بیت مشهور و معروف و ائمه اهلبیت همیشه در حق ایشان

بالطفات و مباسطات فرموده اند بلکه بشارات داده و اسمیعنی در کتب ائمهٔ

باعتراف اکابر علمای ایشان ثابت است و صحیح گردیده و در نسخه تحقیق کوشش

کنند آنرا علاجی نیست ابن مطهر حلی در نهج الحق و منهج الکرامه اعتراف نموده است
باینکه ابو حنیفه و مالک از حضرت صادق اخذ علم نموده اند و شافعی شاگرد مالک و احمد بن
حنبل شاگرد شافعی و نیز ابو حنیفه از حضرت باقر و زید شهید تلمذ دارد و حالا امامیه در حق
مجتهدان خود که در غیبت امام چون جامع شروط اجتهاد باشند اعتقاد وجوب اطاعت
دارند پس مجتهدی که در حضور ائمه شروط اجتهاد بهم رسانیده باشد و از ایشان اجازت
اجتهاد و فتوی یافته باشد مذهب او چگونه اولی باتباع نباشد ابو حنیفه را باعتراف
شیخ حلی حضرت باقر و زید شهید و حضرت صادق اجازت فتوی داده اند پس
جامع بودن او شروط اجتهاد را بنص امام ثابت شد هر که او را واجب الاطاعت
ندانند از شیعه رد شهادت معصوم میکند و آن کفر است خصوصاً در وقت غیبت
امام البته مذهب او اولی باخذ باشد از مذهب ابن بابویه و ابن عقیل و ابن معلم
بند انصاف باید کرد و از تعصب و عناد باید گذشت اگر روایات اهلسنت را
درین باب اعتبار نکنند روایات امامیه خود البته مقبول است روی ابو المحاسن
الحسن بن علی باسناده الی ابی البختری قال دخل ابو حنیفه علی ابی عبد الله علیه السلام
فلما نظر الیه الصادق قال کانی انظر الیک و انت تحیی سنة جدی بعد ما اندرست
و تکون مفزعا لکل ملهوف و غیاثا لکل مهموم بک یسلک المتحیرون اذا وقفوا
و تهدیهم الی واضح الطریق اذا تحیروا فلک من الله العون و التوفیق حتی یسلک
الربانیون بک الطریق الی آخر ما قال دام ظله علی روس الانام ما دامت
الشمس طالعه للاسلام و میگوید بنده ضعیف که اگر کلام صاحب تحفه در معرض

قبول جا نیابد کو ثم و کتب فقهیه حنفیه مثل هدایه و شرح وقایه و اشباه هم نظر باید کرد تا معلوم
شود که ایشان خطا بجا میگویند که مذهبنا ماثور عن علی و نیز در کتب فضائل ابی حنیفه ملاحظه
باید نمود تا بدریافت رسد که اکثری از ائمه و امامزادگان در سلسله اساتذه عظام
امام اعظم داخل و اینها را شرف تلمذ الحضرات حاصل امام علامه محمد بن علی بن یوسف
دمشقی الصالحی الشافعی در عقود الجمان فی مناقب النعمان حضرت امام محمد باقر و
حضرت امام جعفر صادق و حضرت زید شهید و عبد الله بن الحسن بن علی بن ابیطالب
و عبد الله بن الحسین بن علی بن ابیطالب و حسن بن حسن بن علی بن ابیطالب
و حسن بن زید بن الحسن بن علی ابن ابیطالب و حسن بن محمد بن علی بن ابیطالب
علیهم السلام از شیوخ امام اعظم شمرده اگر بد انست صاحب رساله احدی از علمای
شیعه نیز شرف تلمذ اینقدر امامان و امامزادگان حاصل داشته باشد افاده فرماید
چه در اینمقام از ادعای تشیع کاری نمیکشاید اثبات واقعیت ان می باید اگر صاحب
رساله قدرت بران دارد از قوه بفعل آرد و الا زبان قلم را از اظهار اینچنین زیادتی
ها باز دارد و محبت ابوحنیفه با ائمه اهلبیت اشهر از آنست که محتاج به بیان باشد
و در کتب فضائل امام اعظم موجود بلکه در بعضی از ان فصلی علیحده بران معقود
و قاضی نور الله شوستری قصه فتوای ابو حنیفه بوجوب نصرت حضرت زید شهید
و حمل مال بسوی او بر انگیختن مردم بهمراهی او بجهت خروج برد و انعی در طائفه ثانیه
از جند رابع در مصائب النواصب نقل کرده حیث قال و قال صاحب
الکشاف فی تفسیر قوله تعالی لا ینال عهدی الظالمین ان ابا حنیفه کان یفتی

سر الوجوب نصرة زید بن علی بن الحسین وحمل المال الیه والخروج معه علی اللص المتغلب
المتسمی بالامام والخلیفة کالدوانقی واشباهه حتی قال له امرأته اشرت الی ابنی
بالخروج مع ابراهیم وقد قتل فقال یا لیتنی کنت مکان ابنک انتهی ومحبت شافعی
وتشیث او بذیل ائمه بمرتبه بود که مدام متهم بتشیع بود واثبات وتمسک امام مالک
وامام احمد بطرف ائمه در تعصب سیزدهم از باب یازدهم تحفه بتفصیل مذکور ونزد
خواص مشهور واگر اینکلام هم درجه پذیرائی نیابد پس در نهج الحق باید دید که علامه
حلی در آن کتاب در بیان فضائل لقاء حضرت امیر المومنین میفرماید واما الفقها
فکلهم یرجعون الیه اما الامامیة فظاهر واما الحنفیة فان اصحاب ابی حنیفه اخذوا عن
ابی حنیفه وهو تلمیذ الصادق علیه السلام واما الشافعیة فاخذوا عن محمد بن ادریس
الشافعی وهو قرأ علی محمد بن الحسن تلمیذ ابی حنیفه وعلی مالک فرجع فقهه الیهما و
اما احمد بن حنبل فقرأ علی الشافعی فرجع فقهه الیه واما مالک فقرأ علی اثنین احدهما
ربیعة الرای وهو تلمیذ عبد الله بن عباس وهو تلمیذ علی علیه السلام والثانی مولانا
جعفر بن محمد الصادق علیه السلام انتهی وفضل بن روزبهان در جواب آن
فرموده اقول ذکر ان ابا حنیفه قرأ علی الصادق ثم ذکر ان الشافعی قرأ علی محمد
بن الحسن تلمیذ ابی حنیفه وعلی مالک فرجع فقهه الیهما ونفهم من هذا ان کل من
قرأ علی احد یرجع فقهه الیه فرجع فقه جمیع الائمه علی هذا التقدیر الی الصادق علیه
السلام وفقه الصادق عنده لا شک انه حق وصدق فلم یبق له بعد هذا الکلام
اعتراض علی ا[illegible] انتهی ما اردنا نقله واز عجائب امور آنکه قاضی نور الله شوشتری

باان تعصبی که دارد رجوع فقه فقهای اربعه را بطرف حضرت امیر تسلیم نموده منجمله ائمه
اربعه اهلسنت فقط قیاس و استحسان ابی حنیفه را مردود گفته چنانکه در جواب
کلام فضل بن روزبهان میفرماید واما ما فهمه من عبارة الکتاب فظن انه وجد تمره
الغراب فمجاب بان مراد المصنف من رجوع فقه ابی حنیفه وغیره الی امیر المؤمنین
علیه السلام ان التلمیذ فیما اخذ عن استاده فی علم وقوی علیه اساس تحصیله فیه یرجع
الیه لا انه فیما احدثه من عند نفسه ایضا یرجع الیه فلا یلزم ان یکون الرخص والتشریعات
التی احدثها ابو حنیفه و بنی فیها علی القیاس والاستحسان المردودین راجعا الی علمه
علیه السلام انتهی باارد نا نقاد دویم آنکه عامه صوفیه اهلسنت بطرف حضرات ائمه
اطهار منسوب اند نزد ایشان قسمیکه اتباع امر مرشد اهم میباشد معلوم خاص
وعام است و توهم تقیه ائمه اطهار از ایشان غیر منقول و معهذا توهم تقیه ائمه اطهار
از صوفیه که معرض از دنیا داران میباشند اولی از احتمال تقیه انحضرات از
قدمای شیعه که بعضی از انها با خلفای عباسیه رابطه کلی داشتند نیست و
بالجمله انتساب صوفیه بطرف ائمه اطهار مرتبه واضح است که چون صاحب نواقض
الروافض در طائفه رابعه عشر از جند رابع انکار صوفیه را بطرف امامیه نسبت
کرده قاضی نور الله شوستری رد تشنیع بران نموده بلکه از صاحب جامع الاسرار
حصر تصوف حقیقی در تشیع و حصر تشیع حقیقی در تصوف نقل کرده بدو مالا اختصار
پاره ازان بقید قلم آید که گفته است نسبة انکار الصوفیه افتراء و بعضا ازان میفرماید
علی ان کتاب جامع الاسرار و منبع الانوار و شرح الفصوص المسمی بنص النصوص
وبعض

لبعض اکابر الشیعه وکذا رسالة اوصاف الاشراف للمحقق الطوسی وبعض المواضع
من فصوله الکلامیه وکلام الامام العالم الربانی الشیخ کمال الدین میثم البحرانی فی شرحه
لکتاب نهج البلاغة وشرحه للمائة کلمة المرتضویه وکذا کلام استاده وشیخه الکامل الصمدانی
علی بن سلیمان البحرانی وکلام الشهید الثانی فی رسالة اسرار الصلوة ورسالة مناسک
الحج قدس الله اسرارهم بینات عادلت تکذب ما نسبه الی اصحابنا من انکار
الصوفیه الابرار بل قد ادعی صاحب جامع الاسرار من اصحابنا ان الصوفی الحقیقی
لا یکون الا شیعیا امامیا والشیعی الحقیقی لا یکون الا صوفیا ومن هذا الکلام کیف
یتاتی منه انکار الصوفیه انتهی واز نقل عبارت مصائب النواصب علو قاضی نور الله
شوستری در تصوف معلوم ناظرین شده وان مستلزم فائده بس عمده است
بیانش انکه از عبارت مصائب النواصب که قاضی نور الله نقلا عن صاحب
جامع الاسرار ذکر کرده مفهوم میشود که صدق حقیقی نمیباشد مگر شیعی امامی و شیعی
حقیقی نمیباشد مگر صوفی و والد صاحب رساله بتمام همت مصروف بود بطرف
رد صوفیه عموما و تکفیر ایشان باشد انواع کفر و زندقه و با وجود آن قاضی نور الله را
در تصانیف خود بکمال تعظیم و توقیر یاد کرده پس چون قاضی نور الله کمال علو در تصوف
داشت چنانکه مجملا از عبارت مصائب النواصب که مذکور شد و مفصلا از کتاب
مجالس المومنین معلوم میشود و قاضی نور الله حصر تشیع را در تصوف و حصر تصوف
را در تشیع از صاحب جامع الاسرار نقل کرده پس با. والد صاحب رساله قاضی مذکور
را نیز تحفه دمیفرمود نعوا و را مع اشخاصی که در مصائب النواصب نام برده داخل

در عداد عامه صوفیه کرده حکم دیگر صوفیه برادیه اشخاص مذکورین جاری می نمود تا دیگر
صوفیه را نیز پای خاطر مثل قاضی نور الله که معتقد فیه اوست از مطاعن عجیبه داوهام
غریبه که ناظرین و اقفین را حیرت می افزاید معاف میداشت و از آنجا که تعصب
والد صاحب رساله در رد صوفیه صافیه قابل تماشا است و دل بے اختیار میخواست
که حرفی چند درین باب بنویسید لیکن بنا بر لزوم طوالت در کلام و استطرادی بودن
مقام خود را بتکلف ازان باز داشته لیکن برای تنبیه منصفین بر اشاره اجمالی
اکتفا کرده می آید که طالب حق اولاً کتب والد صاحب رساله را که در رد صوفیه است
مطالعه نماید بعده مجالس المومنین قاضی نور الله معتقد فیه او را از مقام احوال
شیخ اکبر محی الدین بن العربی و شیخ ابن فارض مصری و دیگر صوفیه وجودیه
ملاحظه نماید تا عجائب قدرت الهی دریابد سوم آنکه نزد اهلسنت و جماعت نیز از آن
روایات از حضرت امیر المومنین علی بن ابیطالب کرم الله وجهه و دیگر ائمه اطهار
در کتب ایشان که جمعا و فرادی برای ان مولف شده موجود است چنانکه لاال
کائی از محدثین اهلسنت کتابی در فقه حضرت امیر از کتاب الطهارت گرفته
تا آخر ابواب فقه جمع نموده است و تفسیر شاهی محض برای جمع روایات
ائمه اهلبیت در باب تفسیر مرتب شده و دیگر تفاسیر اهلسنت مثل تفسیر کبیر و
در منثور و معالم التنزیل و کتب حدیث و فضائل اهلبیت و صحابه از روایات
ائمه اطهار مملو است پس با اینهمه اگر شیعه ادعای اعرفیت خود بمذهب اهلبیت
نسبت باهلسنت نمایند بجوابش سوای سکوت چاره نباشند د با[illegible] بر عاقل خبیر
انده

ازین تقریر واضح شده باشد که ادعای تخلف اهلسنت از سفینهٔ اهلبیت کمتر از ادعای
تخلف اهل اسلام از سفینهٔ دین خاتم الرساله علیه الصلوة والسلام نیست و شارح
منهاج در این مقام انصاف فرموده که گوئیم اشتهار انکار بر قیاس و منع از آن از ائمه
اطهار در حق قدمای شیعه مسلم است زیرا که اینها اکثر عامی بودند و الفاظ احادیث
ائمه را بسبب بی علمی بطوری در نقل تغییر میدادند که قصور در عبارات بلیغه الحضرات
واقع میشد چنانکه صاحب شافی شارح کافی کلینی در شرح باب فی الغیبة میگوید
اقول الائمة علیهم السلام کانوا اکمل هذه الامة وهم فصحاء و کلامهم دون کلام الله و رسوله
و فوق کلام الامة والرواة یرددن کلامهم و یتساهلون فی الفاظهم و لذا یقع فی الفاظهم
عدم السلاسة انتهی و نیز در شرح باب ابطال الرویة میفرماید و لما کانت هذه
الاحادیث من تقریرات الرواة فان رایت القصور فی عباراتها فهو من
الرواة لانهم کانوا فی الاکثر عامیین رضوان الله علیهم والائمة علیهم السلام اعلی و
اجل من ان تکون عباراتهم قاصرة فانهم علیهم السلام فی اعلی مراتب الکمال و
فی عرشها لا حول و لا قوة الا بالله انتهی و هرگاه این اشخاص بسبب بی علمی مطلب
عبارت ائمه را نمی فهمیدند و آنرا بی طور تغییر مینمودند پس ترتیب قیاس صحیح شرعی
از ایشان [illegible] امکان نداشت لهذا در حق این قسم اشخاص منع از قیاس وارد شده
اما در حق مثل ابی حنیفه پس انکار ائمه اطهار از قیاس و منع از آن ممنوع زیرا که در
کتب حنفیه و رسائل فضائل اهلبیت اجازت حضرت امام جعفر صادق ابو حنیفه
را بقیاس مصرح است و مطابق تصریح صاحب رساله که در همین مقام فرموده.

حنفیه اعلم اند بمذهب ابو حنیفه و همچنین بروایاتی که در کتب ایشان مروی است پس
قول شارح منهاج شافعی برخلاف روایاتی که در کتب حنفیه موجود است بر ایشان
حجت نباشد قوله بالجمله انکار مذهب اهلبیت نمودن درین ابواب الخ کوئیم از جواب
فوائد سابقه مجملا و از جواب فائده عاشره مفصلا معلوم ارباب بصیرت خواهد
شد که مذهب مشهور اهلبیت اطهار در باب متعه حرمت آنست و انکار مذهب
اهلبیت در باب حرمت آن نمودن مثل انکار مذهب ابی حنیفه و شافعی و غیرهما
در چیزی است که اتباع شان بسوی انها اسناد نموده اند قوله توضیح این معنی الخ
کوئیم بعد مولف شدن تحفه اثناعشریه مظنون نمی شود که احدی را از عقلای با انصاف
در راکب سفینه اهلبیت و مخلف ازان خفائی باقی مانده باشد و اینکه والد صاحب
رساله در اینباب در صوارم نوشته است دفع آن در تنبیه السفیه و غرة الراشدین
و دیگر کتب که در تائید کلام صاحب تحفه و دفع اوهام معترضین مولف شده بتنبیهات
جلیه و تنویرات بهیه مرقوم و اضعاف مضاعف آن اینوقت احقر را حاضر و معلوم
لیکن بجهت استطرادی بودن مقام و طویل الذیل بودن آن کلام و عدم مناسبت
آن در مقاله بشرط این رساله تعرضی بآن نرفته مکر در اینمقام قدری که در دفع ادعای
شیعه برکوب سفینه اهلبیت از سامع ازاله حیرت نماید و منافی شرط این رساله
هم نباشد مذکور می شود و آن اینست که جناب قاضی نور الله شوستری در مجلس
هشتم از مجالس المومنین که مصدر است باینکه مجلس هشتم در ذکر ملوک نامدار و
سلاطین کامکار از فرقه ناجیه اولوا الابصار ذکر الابصار منضود والنفی و نارون

کامکون

و مأمون و امثالهم را در عداد شیعه داخل کرده و اکر احقر عبارات طویلة الذیل آن
کتاب را نقل نماید کلام استطرادی بطول انجامد لهذا احوال آن بر مشاهده آن کتاب نموده
چیزی بطریق نمونه بحکم ما لا یدرک کله لا یترک کله ذکر می نماید و میکوید که در حال منصور
دوانقی می نویسد که منصور مذکور در مقامی که او را خوف زوال ملک نبود اظهار تشیع
قولا و فعلا می نمود چنانکه بعد ازین مذکور خواهد شد انتهی و در احوال هارون می نویسد
که از افاضل آل عباس بود و بعد از ان میکوید که در عقیده تشیع راسخ بود و از نصرت
ائمه مذهب مسرور می بود لا جرم بوجهی که در مجلس یحیی کذشت همواره هشام بن الحکم
را که یکی از تلامذه حضرت امام جعفر صادق علیه السلام بود با علمای اهل خلاف در
مباحثه مذهب انداختی و ایشان را در شکنجه مناظره او مالیده و ملزم ساختی و زبان
مفتخر و مسرور بودی و هشام را جوائز و عطایا مقرر فرمودی انتهی و در احوال مامون
می نویسد که از افاضل آل عباس بود و حلم و حکمت و فصاحت و سخاوت و شجاعت
داشت بعد از ان میفرماید در کتاب احتجاج ذکر نموده که روزی مامون با اصحاب
خود کفت که میدانید که مذهب شیعه را از که آموخته ام کفتند نمی دانیم کفت از پدرم
هارون الرشید آموخته ام کفتند این چون تواند بود و حال آنکه او اهل بیت را میکشت
کفت ایشان را بسبب ملک میکشت لان الملک عقیم انتهی و اکرچه حال عقوبت
بلکه متغلبه عباسیه بر احدی از اوساط ناس بل ادانیهم ایضا مخفی نیست لیکن
بطریق نمونه اندکی از حالات اشخاص مذکورین هم از کتاب مذکور نقل می آید
که در حال منصور دوانقی می نویسد که او دشمنی آل علی را آشکارا کرد و بسیار کس

از سادات بنی علویان را بکشت و در دیوار مسجد جامع منصور که در بغداد است بسیاری
از بنی فاطمه را زنده دفن کرد و محمد و ابراهیم ابنای عبد الله بن الحسن بن علی بن ابی طالب
علیه السلام که بروی خروج کردند لشکر فرستاد تا ایشان را بقتل آوردند و اصوب
آن بود که نظر بآن اعمال عقوبت مآل که بی شبهه طریق عفو و شفاعت حضرت پیغمبر بکسنت
و آل او را مسدود ساخته ذکر او را درین کتاب نیاریم و او را و امثال او را با
ارزانی داریم اما چون مبنای کتاب بر رعایت جانب اعتقاد بود و معهذا
منصور مذکور در مقامی که او را خوف زوال ملک نبود الی آخر العبارة التی نقلناها
آنفا فی بیان تشیع المنصور المذکور بعد ازان فرموده محافظت شرط کتاب را گزیدیم
و او را بتکلف گنجانیدیم انتهی و میگوید بنده ضعیف که منصفین اهل سنت را باید که این
احسان قاضی را در حق خود فراموش نسازند و بمکافات آن سخت زبانی و فحش
گوئی قاضی مزبور را در حق علمای خود نسیا منسیا شمارند چه زیاده برین احسان
متصور نیست که مثل منصور دوانقی را بتکلف در خود گنجانید و مثل عمر بن عبد العزیز
را با اهل سنت ارزانی داشت و در حال هرون الرشید بعد ذکر محبوس کردن و
بشهادت رسانیدن او حضرت امام موسی کاظم را می نویسد که هرون با این
اعمال وخامت مآل که بواسطه حب جاه ازو سر زد در عقیده تشیع راسخ بود الی
آخر العبارة التی مر نقله فی بیان تشیعه و در حال مامون میگوید که اکثر علمای شیعه مانند
شیخ ابن بابویه و شیخ مفید بر آنند که مامون حضرت امام رضا علیه السلام را زهر
داد انتهی ما اردنا نقله و چون مجملی از حال این ملوک شیعه معلوم شد پس از عقلا می

بعید

پرسیم که آیا هیچ یکی را در تخلف اینقسم شیعه از سفینهٔ اهلبیت ریبی خواهد بود پس شیعیان
را علی الاطلاق راکب سفینهٔ اهلبیت گفتن بعید از صواب و باوجود دخال اینهمه متغلبه
در شیعه اهلسنت را با وجود انتساب قوی و تشبث جلی ایشان باهلبیت از شیعه
حقه که شیعه اولی باشند خارج گفتن مقام استعجاب اولی الالباب قوله ششم آنکه احتمال
وضع و افترا هم اگرچه در رد این توهم دراز کار وجوه بسیار بخاطر رسیده لیکن چون
الحال غایت اختصار منظور افتاده لهذا آنهمه را طرح داده بریک وجه مختصر اکتفا کرده
وان اینست که حدیث نسخ متعه از حضرت امیرالمومنین و فاید العز المحلین در تهذیب
و استبصار از کتب شیعه و در صحیحین وغیرهما از کتب اهلسنت بروایت اولاد امجاد
انجناب ولایت مآب و دیگر رواة ثقاة بمرتبهٔ شهرت مروی است و تاب و
طاقت هیچ مومن نیست که صاحب رساله آنچه حرفهای شنیعه و کلمات قطیعه در
حق رواة اخبار نسخ گفته در حق این بزرگواران و حاشا جنابهم عن ذلک
بر زبان آرد پس حیرانم که چگونه جنان و لسان او بر تحریر آن جرأت نموده قوله
لاسیما نظر برینکه ابن ابی الحدید نوشته می گویم اعتزال ابن ابی الحدید بغایت شایع
و در میان اهلسنت و اهل اعتزال غایت خلاف واقع چنانکه نقل آن در رد
وجه بستم از فائدهٔ ثالثه از شرح عقائد علامه تفتازانی گذشته باآنکه این ابن الحدید
متهم بتشیع هم بود علی ما صرح به صاحب التحفه پس قول معتزلی مذکور را بنابر
اثبات قدح بر حدیث فضل حضرت صدیق اکبر رد بر روی اهلسنت ذکر کردن
از عجائب باشد قوله و نیز ابن ابی الحدید می گویم جواب اینکلام نیز مثل جواب

کلام اول او سست و مع هذا گوئیم که این قول بر تقدیر تسلیم دلیل برای ما است نه دلیل
بر ما زیرا که میگوئیم اگر احادیث حرمت متعه مثل اخبار داله بر مطاعن حضرت امیر المومنین
علی بن ابیطالب علیه السلام می بود پس چنانکه ان اخبار از بیضه شیطان کمیاب و
قابل استهزای اولی الالباب است همچنان احادیث حرمت متعه نیز غیر معتد بها
و ساقط الاعتبار نزد نقاد احادیث جناب رسالت مآب می بود و لیس فلیس و
نیز گوئیم چون احادیث حرمت متعه در کتب صحاح شیعه مثل تهذیب و استبصار
موجود است پس آنرا در رنگ احادیث موضوعه قرار دادن طعن بر صحاح
خود کردن است قوله من شاء التفصیل فعلیه بالرجوع الی صوارم الالهیات بقطع
شبهات عابدی العزی واللات انتهی اقول من شاء تفصیل الجواب و قضاء
الوطر عن الاستعجاب فعلیه بمطالعة تنبیه السفیه بالبیان الواضح الذی لا یتاتی
العاقل فیه قوله اما رابعا پس بعد تسلیم تساوی این روایات الخ گوئیم بعد تسلیم
تساوی روایات جواز متعه با اخبار حرمت آن که هر دو مقید بقید تاریخ اند
بمقتضای اذا تعارضا تساقطا هر دو ساقط خواهند شد مع اجماع اهلسنت که مخالفین
ایشان بآن تنصیص نموده اند و نقلش از نهج الحق علامه حلی در جواب فائده
خامسه گذشته و احادیث منقضه شیعه که در تهذیب و استبصار از کتب شیعه
و در صحیحین و غیر هما از کتب اهلسنت موجود است و احادیث دیگر که بلا قید تاریخ
در کتب اهلسنت مروی است چنانکه بعضی از ان بالا گذشته و اکثری در فائده
اتیه خواهد آمد بلا تعارض باقی و آنچه صاحب رساله ادعای اجماع شیعه بر جواز متعه

نموده ٦

نموده است بچند وجه نامسموع است اول آنکه نزد ایشان دخول معصوم در اجماع
شرط است و چون اخبار بسیار از ائمه اطهار در طریق شیعه و سنی دال بر حرمت متعه
موجود است کما مر نقلها غیر مرة پس دخول معصوم درین اجماع ادعای ایشان صورت
نه بست پس ساقط الاعتبار گشت دویم آنکه چون در قرن صحابه اجماع بر حرمت
آن واقع شده چنانکه نقل آن در فائده ثالثه از شرح مقاصد گذشته و سیاتی
فی القول الآتی من کلام صاحب التحفه پس بعد انعقاد اجماع در قرن اول خلاف
من خالف غیر معتد به باشد اعم من ان یکون اهل الخلاف من ذلک القرن
او من بعدهم سیوم آنکه در احادیث شیعه و سنی استناد تحریم آن بطرف جناب
رسالت مآب منصوص است پس انعقاد اجماع شیعه بر جواز آن اجماع بر خلاف
منصوص باشد و هو کما تری فالحمد لله علی تمام الحجة و وضوح المحجة قال و از عجائب اموری
که در این مقام تماشا کردنی است کلام شاه عبدالعزیز دهلوی است که در باب
مطاعن نوشته و داد تبحر فضیلت خود را در ان داده میگوید که نزد اهلسنت
صحیح ترین کتب صحیح مسلم و در ان صحیح بروایت سلمة بن الاکوع و سبرة بن معبد
جهنی و در صحاح دیگر بروایت ابوهریره نیز موجود است که آنحضرت صلی الله علیه و آله
وسلم خود متعه را حرام فرمود بعد از انکه تا سه روز رخصت داده بود و آن تحریم
را موبد ساخت الی یوم القیمه در جنگ اوطاس و بروایت حضرت علی مرتضی
تحریم متعه از آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم انقدر بشهرت و تواتر رسیده که تمام
اولاد حضرت امام حسن و محمد بن الحنفیه آنرا روایت کرده اند و در موطا و بخاری

ومسلم و دیگر کتب متداوله بطرق متعدده این روایت ثابت است و شبهه که
درین روایات بعضی از شیعیان پیدا کرده اند که این تحریم در غزوه خیبر واقع شده
بعده در حجة الوداع باز حلال شد پس جوابش آنست که اینهمه غلط فهمی خود است
والا در روایت حضرت علی در اصل غزوه خیبر را تاریخ تحریم لحوم حمر انسیه فرموده اند
نه تاریخ متعه لیکن عبارت موهم آنست که تاریخ هردو باشد این توهم را بعضی محقق
نقل کرده اند که نهی عن متعة النساء یوم خیبر واگر حضرت مرتضی علی درین روایت
تحریم متعه را بتاریخ خیبر مورخ کرده روایت میفرمودند رد ابن عباس و الزام
او چه قسم صورت می بست حالانکه در وقت همین رد و الزام این روایت
فرموده و ابن عباس را بر تجویز متعه زجر شدید نموده و گفته انک رجل تائه پس
هرکه غزوه خیبر را تاریخ تحریم متعه گوید گویا دعوی غلطی در استدلال حضرت علی مرتضی میکند و
این دعوی شاهد جهل و حمق او بس است و جماعه از محدثین اهلسنت روایت کرده
اند از عبد الله و حسن پسران محمد بن الحنفیه عن ابیهما عن امیر المومنین علیه السلام انه قال
اخبرنی رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم ان انادی بتحریم المتعه پس معلوم شد که تحریم متعه یک
بار یا دو بار در زمان آنسرور شده بود کسی را که نهی رسید از ان ممتنع شد و کسی را که
نرسید از ان باز نیامد چون در وقت عمر در بعضی جاها این افعال شنیع شیوع یافت
اظهار حرمت او و تشهیر و ترویج او و تخویف و تهدید مرتکب او را بیان نمود تا حرمت
آن نزد خاص و عام به ثبوت پیوست و از کلام عمر ثابت نمی شود مگر بودن
متعه در زمان آنسرور و از ان لازم نمی آید که بوصف حلت باشد تا بقاء حکم حل آن لازم

اید و این امر بسیار ظاهر است انتهی اقول و باللّه الاعتصام قول نزد اهلسنت صحیح ترین کتب
صحیح مسلم است ای سبحان اللّه حال سنیان بغایت عجیب و ظریف است که گاهی
میگویند که صحیح ترین کتب نزد ما صحیح بخاریست و مشهور است که اصح الکتب بعد کتاب
اللّه البخاری و گاهی چون مطلب خودرا در صحیح مسلم می یابند میگویند که اصح کتب
صحیح مسلم است معلوم نیست که از اصح کتب چه میخواهند و هر گاه در میان صحیحین مثلا
در روایتی تعارض و تناقض باشد عمل بر کدام یک خواهند کرد و بهر حال لابد که انکار
و تکذیب حدیث صحیح دیگر نمایند و الا اجتماع نقیضین لازم آید پس درین صورت صحاح
ایشان سقام بوده باشد و سابق اختلافیکه در تاریخ نسخ گذشت همه از صحاح بوده پس
لابد که از صحت صحاح خود دست بردارند و کاش فاضل ناصب برهمین قول خود
ثابت بماند که اصح الکتب صحیح مسلم است لیکن میدانم که عنقریب مکث این عهد مثل
اسلاف خود بعمل خواهد آورد بالجمله هر گاه صحیح مسلم اصح است نزد شما پس باید
که بمقتضای حدیث صحیح مسلم که عمر بعباس و علی بن ابیطالب علیه السلام گفت
فرایتمانی کاذبا غادرا خائنا اعتراف نکث و غدر و خیانت خلیفه ثانی فرمایند
چه احتمال کذب فاروق العباد باللّه نیست و معلوم است که بمقتضای الحق
مع علی و علی مع الحق انفکاک حق ازان حضرت محال و سکوت آنجناب در
جواب خلافت مآب دلیل صریح است بر تصدیق آنحضرت قول خلیفه ثانی را
و ایضا دانستی که حدیث اباحت متعه و نسخ آن در فتح مکه که قبل از اوطاس بود
نیز در همان صحیح مسلم موجود است پس چرا اعتبار ان نمیفرمایند و حدیث نسخ

متعه در جنگ خیبر در صحیح بخاری و مسلم هر دو موجود پس چگونه این روایت را از محل
اعتبار ساقط فرمودند مگر اینکه بگویند که اگرچه این خبر در مسلم است اما بقصور اینکه
بخاری هم روایت کرده از درجه قبول ساقط باشد و ایضاً در فائده ثالثه و اسنی
که حدیث بقای حل متعه تا زمان ابوبکر و نهی عمر از ان برای عمرو بن حریث نیز
در صحیح مسلم موجود است پس این را چرا بحوی میشمارند و همچنین دیگر احادیث
داله بر عدم نسخ که نزد مسلم است چرا مسلم نمی دارند و حق انیست که انچه موافق
مطلب ایشان باشد معتبر است اگرچه بروایت نامسلم باشد و اگر مخالف
ایشان باشد غیر معتبر اگرچه در جمیع صحاح سته بوده باشد انتهی کلام صاحب الرساله
اقول انچه گفته است سبحان الله حال سنیان بغایت عجیب و ظریف است
ای گویم صحیح بخاری و صحیح مسلم هر دو نزد اهلسنت اصح کتب است بعد کتاب الله
چنانکه در کتب اصول حدیث و شروح حدیث مذکور است در جواهر الاصول میفرماید
و اول من صنف فی الصحیح المجرد الامام البخاری ثم مسلم و کتابا هما اصح الکتب بعد
کتاب الله تعالی انتهی بلکه موطای مالک نیز در همین طبقه داخل است چنانکه
مصنف تحفه مدظله العالی در رساله اصول حدیث در ضمن عبارتی که از والد بزرگوار
خود نقل کرده میفرماید طبقه اولی از کتب حدیث سه کتاب اند موطا و صحیح بخاری
و صحیح مسلم الی آخر ما قال پس هرگاه صحیحین مطابق تصریح معتبرین اهلسنت بلکه
تصریح صاحب تحفه و والد ماجدش اصح الکتب و در طبقه اولی از صحت باشند
درینصورت توهم تعارض و انچه مشهور است که اصح الکتب بعد کتاب الله البخاری

دور آنچه مصنف تحفه فرموده که نزد اهلسنت صحیح ترین کتب صحیح مسلم است نزد اصحاب

اذهان حدیده از عجائب طرف طریفه و تلبیده باشد و صاحب تحفه در کتاب بستان

المحدثین تفصیلی بلیغ در بیان حال صحیح بخاری و مسلم و تفصیل یکی بر دیگری نموده است

چون کلام مذکور طویل الذیل و منسق النظام است لهذا ایذکر آن نپرداخته شد من

شاء الاطلاع علیه فلیرجع الیه قوله هرگاه میان صحیحین مثلا در روایتی تعارض و تناقض

باشد عمل برکدام خواهند کرد اقول گوئیم وقتی که در ظاهر دو حدیث صحیحین صورت تناقض

نمودار خواهد شد در انجا اهلسنت مثل آنچه که شیعه در صورت وقوع تعارض و تناقض

در میان دو حدیث کافی کلینی و تهذیب بلکه در دو حدیث یک کتاب مثل

تهذیب که مصنف آن در اکثر ابواب آن کتاب بعد ذکر احادیث داله بر مطلوب

خود احادیث معارضه آن اخراج میکند بکار می برند بعمل خواهند آورد و اعمال

دیگر قواعد مقرره من اصول حدیث مثل ترجیح و غیر آن نموده چیزی که بعد اعمال

آن قواعد صالح عمل خواهد بود بران عمل خواهند نمود قوله بالجمله هرگاه صحیح مسلم اصح

است نزد شما اقول گوئیم جوابش بتفصیل تمام در اواخر فائده رابعه گذشته فلیرجع

الیه و لیقول علیه قوله و ایضا دانستی که حدیث اباحت متعه و نسخ آن در فتح مکه اقول

گوئیم جوابش نیز آنفا دانستی پس اعاده میفائده قوله مگر آنکه بگوئید اقول گوئیم جواب

امثال این اقوال بجهت آنکه خارج از شرط این عجاله است ترک کرده شد قوله و ایضا

در فائده ثالثه دانستی که حدیث بقای حل متعه اقول گوئیم جوابش نیز در همان مقام

دانستی قوله پس این روایت را چرا حجت نمی شمارند اقول گوئیم آنچه اهلسنت بعضی

احادیث مرویه در طریق خود معامله کرده اند علمای شیعه نیز مثل ان با احادیث خود که صاحب
تحفه بطریق استشهاد بر مطلوب خود ذکر میکند وصاحب تهذیب بعد ذکر احادیث
داله بر مطلوب بطریق ایراد بران اخراج مینماید معامله نموده اند پس در حق احادیث
ناولا اهلسنت لفظ بی ادبی بر زبان آوردن واز کردار خود اغماض نظر فرمودن
موجب استعجاب اولی الالباب باشد قال قوله وبروایت حضرت مرتضی علی
رضی الله عنه معارض است بروایت لولا ما سبقنی به ابن الخطاب ما زنی الا شقی
که علمای تفاسیر ایشان از حضرت امیر المومنین علیه السلام نقل کرده اند مثل سیوطی
در در منثور وثعلبی در تفسیرش وفخر رازی ونیشاپوری در تفاسیر خود از محمد بن
جریر طبری وبروایت امامیه که بتواتر از انحضرت نقل کرده پس دعوی تواتر نسخ
از جناب امیر علیه السلام کذب وافترای محض باشد انتهی اقول جواب این کلام
اگرچه در رد فائده ثالثه گذشته ودر رد فائده عاشره معنی حدیث لولا ما سبقنی
به ابن الخطاب خواهد آمد لیکن درینمقام بطرز مختصر گوئیم که تواتر روایت نسخ از حضرت
امیر بمرتبه شایع است که در تهذیب واستبصار نیز روایت مذکوره موجود پس
روایت نسخ را کذب وافترا گفتن مورث قدح در صحاح شیعه باشد ودرینمقام
باید دانست که اگرچه احقر العباد تعرض باغلاط لفظیه صاحب رساله درین عجاله
کمتر نموده لیکن درینمقام طرفه خطائی ازو واقع شده بیانش انکه انچه گفته است
که دعوای تواتر نسخ از جناب امیر علیه السلام کذب وافترای محض باشد انتهی
نص است درانکه صاحب تحفه دعوای تواتر نسخ متعه از جناب امیر میکند وآن
نقل خلاف

نقل خلاف واقع است زیرا که صاحب تحفه دعوای تواتر نسخ متعه از جناب امیر عم
نمی نماید بلکه دعوای تواتر و شهرت روایت تحریم متعه که حضرت امیر علیه السلام از انحضرت
صلی الله علیه وسلم نموده اند کرده است حیث قال و بروایت حضرت مرتضی تحریم متعه
از انحضرت صلی الله علیه واله وسلم آنقدر شهرت و تواتر رسیده پس عبارت صاحب
تحفه را تغیر داده نسبت نسخ متعه بطرف حضرت امیر در عبارت خود انشا فرمودن
شائبه از طعن نسخ متعه که مطعون شیعه در حق حضرت عمر است در قول خود بطرف حضرت
امیر عائد کردن است نعوذ بالله من ذلک الظن وهذا القول قال قوله و شبهه
که شیعه درین روایات پیدا کرده اند مردود است بانیکه اسناد این شبهه بسوی
شیعیان بسبب جهل یا تجاهل است بلکه فخر رازی وغیره از علمای ایشان نوشته اند
که بنابر اکثر روایات نسخ متعه در خیبر شده پس تقصیر شیعیان بیچاره درین باب چیست
انتهی اقول مدفوع است بانیکه امام رازی این قول را از طرف مجوزین متعه نقل کرده
وصاحب رساله لفظ فاتوا از عبارت امام ساقط نموده تا تنصیص عبارت بر
نقل زوال پذیرد و توهم انشای آن بطرف امام صورت گیرد چنانچه نقل عبارت
مذکوره از تفسیر کبیر سابقا در ذیل جواب همین فائده گذشته فلیطالع ثم پس خود
خطا در نقل نمودن و باستناد آن نقل سقیم جهل یا تجاهل را بطرف صاحب تحفه
نسبت نمودن از طرائف افادات باشد قال قوله و اینهمه غلط فهمی خود است
بلکه غلط فهمی علمای شما است مانند فخر رازی که امام شما است چنانچه سابق از
کلام او گذشته که گفته اکثر الروایات ان النبی صلی الله علیه واله وسلم نهی عن

المتعه وعن لحوم الحمر الاهلیه یوم خیبر واکثر الروایات انه اباح المتعه فی حجة الوداع الی
آخر ما مر من کلامه پس در حقیقت این تکذیب وتهجین در حق فخر رازی خواهد بود
ونیز سابق گذشت که عبد الحق گفته متعه مباح بود در اسلام در غزوه خیبر پس حرام
گردانیده شد درین غزوه بعد ازان مباح گردانیده شد در فتح مکه الی آخر کلامه الذی
سبق ونیز مصدق کلام این اعلام ومکذب مزعوم فاسد ناصب است انچه در
مشکوه شریف سنیان است هکذا عن علی کرم الله وجهه ان النبی نهی عن متعه
النساء یوم خیبر وعن اکل اللحوم الحمر الاهلیه چه عبارت این روایت صریحست
در تعلق ظرف بنهی از متعه علاوه آنکه عبارت حدیث صحیحین چنین است ان
رسول الله صلی الله علیه واله وسلم نهی عن المتعه واکل لحوم الحمر الاهلیه زمن خیبر و
هر که اندک فهمی وعربیتی داشته باشد می فهمد که زمن خیبر متعلق بنهی از متعه و
اکل لحوم حمر اهلیه هر دو است والا در کلام تعقید لازم آید پس گفتن اینکه روایت
غزوه خیبر را تاریخ تحریم لحوم حمر انسیه فرموده نه تاریخ متعه در حقیقت مسخ کردن
عبارت حدیث است چه احدی از عقلا ودانشمندان ازین کلام نخواهد فهمید
که این قید مختص بحمر انسیه است مگر حمر انسیه که مصداق کمثل الحمار یحمل اسفارا
هستند انتهی اقول انچه بطرف امام رازی بغلط نسبت نموده جوابش مکرر گذشت
وانچه از مدارج النبوة شیخ عبد الحق نقل نموده پس حیرانم که اینکلام را در رد
کلام صاحب تحفه چه دخل است که صاحب رساله نظر بران نقل کلام صاحب
مدارج النبوه نموده بیانش آنکه صاحب تحفه غلط فهمی را بطرف کسانی نسبت

کرده

کرده که تحریم متعه را در خیبر و تحلیل آنرا در اوطاس گفته قائل بقای حلت موبد آن شده اند
و رد حضرت امیر را بر ابن عباس دلیل این غلط فهمی ساخته چه ظاهر است که اگر متعه در
اوطاس حلال میشد و بر حلت باقی می ماند رد حضرت امیر بر ابن عباس بایکه انک
رجل تایه اي علي بالاخره حسلم وغیره چه قسم صورت می بست و شیخ محقق عبد الحق قدس
سره در مدارج النبوة علي ما نقل عنه صاحب الرساله با باحت آن در غزوه خیبر و باز
تحریم آن در غزوه مذکوره و باز باباحت آن در فتح مکه که عبارت از اوطاس ست ا
و بعد از ان بتحریم موبد آن تصریح کرده پس جدا داند که کلام شیخ عبد الحق چگونه مضر مدعای
صاحب تحفه که رفع اباحت موبده آنست و مفید مدعای صاحب رساله که ادعای
اباحت موبده آنست خواهد بود و اگر گفته شود که گو کلام شیخ عبد الحق قدس سره
باین وجه مفید صاحب رساله نیست لیکن بنابر وقوع تدافع در کلام او کلام صاحب
تحفه مفید صاحب رساله است بجهت انکه صاحب تحفه انکار وقوع تحریم متعه در
غزوه خیبر مینماید و شیخ عبد الحق مثبت آن در غزوه مذکوره است گوئیم این توهم
هم مدفوع است بدو وجه اول آنکه عبارت شیخ عبد الحق را صاحب رساله بنابر
اثبات غلط فهمی علمای اهلسنت در باب فهمیدن غزوه خیبر تاریخ تحریم متعه را ذکر
فرموده و آنفا معرض بیان آنکه که مقصود صاحب تحفه رد بر کسانی است که
غزوه خیبر را وقت تحریم و جنگ اوطاس را تاریخ تحلیل موبد آن قرار می دهند
زیرا که ازین فهمیدن شان فساد در استدلال حضرت امیر که در باب تحریم متعه بر
ابن عباس نموده بودند لازم می آید و چون عبد الحق تاریخ تحریم اول آنرا غزوه

خیبر و تحریم دویم اورا بعد حکم الاباحة فی الاوطاس قرار داده پس جواز موبد متعه
باقی نماند درینصورت استدلال حضرت امیر بر ابن عباس صحیح شد نهایت الامر آنکه
بر قول شیخ عبد الحق بتبع بعض اهل الحدیث تحلیل و تحریم متعه دو بار واقع شد
و بر قول صاحب تحفه بتبع بعض الائمه یک بار دویم آنکه علی التحقیق در کلام صاحب
تحفه و شیخ عبد الحق تدافعی نیست زیرا که کلام صاحب تحفه مبنی بر تحقیق است
و کلام شیخ عبد الحق مبنی بر ظاهر عبارات بعضی روایات و صاحب تحفه خود
دفع این شبهه نموده است حیث قال لیکن عبارت موهم آنست که تاریخ هر دو
باشد این وهم را بعضی محقق نقل کرده اند که نهی عن متعة النساء یوم خیبر بود هرگاه
اختلاف مبنی بظهور پیوست تدافع مندفع گشت و روایتی که صاحب رساله
از مشکوة شریف نقل کرده است برای جواب امثال همان روایت صاحب
تحفه فرموده است که بعضی این وهم را محقق نقلکرده اند صاحب رساله اعتنائی
بطرف این جواب ظاهر الدلالت بر مطلوب نفرموده هر چه خواسته بر زبان
آورده و این دعوی شاهد جهل و حمق او بس است چندا خلف رشیدی
که نسبت به بزرگان خود اثبات جهل و حمق می نماید چه فخر رازی و عبد الحق و غیره
از مشاهیر علما اعتراف نموده اند باینکه غزوه خیبر تاریخ تحریم متعه بود کما مر غیر مره
پس الحمد لله که حق بر زبانش جاری شد و بجهل و حمق اسلاف خود اعتراف
نمود علاوه اینکه الزام دادن حضرت امیر ابن عباس را بر تحلیل متعه از مفتریات
اینانست و در کتب شیعیان اثری از آن پیدا نیست بلکه مناقض روایات
خود ایشان

خود ایشان از مفتریات ایشانست که از حضرت در باب اباحت متعه نقل کرده اند پس
شیعیان را الزام باین روایت دادن و شاهد جهل و حمق قرار دادن در حقیقت شاهد
بر جهل و حماقت خود آوردن است کما لا یخفی انتهی اقول صاحب تحفه جاهل و احمق
در انتقام کسی را قرار می دهد که بوقوع تحریم متعه در خیبر و تحلیل مستمر آن در اوطاس قائل
است بجهت آنکه این قول مستلزم وقوع اختلال در استدلال حضرت امیر بر ابن عباس
میشود کما هو منصوص عبارته دام ظل افادته حیث قال پس هر که غزوه خیبر را تاریخ
تحریم متعه گوید گویا دعوی غلطی در استدلال حضرت مرتضی میکند و این دعوی شاهد جهل
و حمق اوبس است انتهی پس باین کلام صاحب تحفه که در رد قول کسیکه از آن اختلال
در استدلال حضرت امیر لازم می آید گو این استدلال در طریق اهل سنت مروی باشد
گفته است بر صاحب تحفه تفت شدن بعید از ادعای تشیع باشد و چون آن فهمیده یافت
شد که تشنیع صاحب تحفه بر قائلین بتحلیل مستمر متعه در اوطاس بنابر لزوم اختلال در
استدلال حضرت امیر بر ابن عباس است نه تشنیع او بر کسانی که بعد تحلیل آن در
اوطاس باز بتحریم موبد آن قائل اند چه از آن خللی در استدلال حضرت امیر لازم می آید
پس تشنیع صاحب تحفه را بطرف امام رازی و شیخ عبدالحق بجهت اینکه ایشان غزوه
خیبر را تاریخ تحریم متعه قرار داده اند راجع دانستن بنای فاسد بر فاسد باشد قوله اعلاه
اینکه الزام دادن حضرت امیر ابن عباس را که گوئیم چون تحریم متعه را شیخ الطائفه در
تهذیب و استبصار از حضرت امیر روایت نموده پس با وجود موجود بودن این
دو شاهد عادل اطلاق افترا در حق آن بعید از انصاف است قوله در کتب شیعیان

انتهی ازان پیدا نیست کو ئیم صاحب رساله درین قول صادق است زیرا که مراد از ادا ینفی
که روایت تحریم متعه چنانکه در صحاح سنیان مروی است همچنان در صحاح شیعه که بعضی
از اصول اربعه ایشان باشند تعیینها الا با ثرنا واقع است پس صاحب رساله در نفی
اثر این روایت دون نفی عینها صادق باشد قال قوله جماعه از محدثین که بضمن
احادیث بی سر و پا که معارض است با ضعاف اضعاف خود از اخبار متفق علیها
ده از اخبار مستفیضه بل متواتره امامیه در شماری و قطاری نیست لاسیما هرگاه
ده انستیکه اسباب موضوع ساختن از خوش آمد حاکم که فظ غلیظ بوده مستبعد نیست
بلکه واقع و متحقق است انتهی اقول چون امثال این احادیث در تهذیب و استبصار
واقع است پس بران اطلاق لفظ موضوع و بی سر و پا بر بازیها و جواب دیگر
از کلام او در ما سبق مشروحا گذشته اعاده خالی از عائده قال قوله پس معلوم شد
که تحریم متعه یکبار یا دو بار آمده معلوم نیست که این افادت پناه تفریع تحریم یکبار یا
دو بار بر کدام فرموده و کاشش بیان میکرد که بار اول در کدام وقت تحلیل و تحریم
بعمل آمده و دفعه ثانیه کدام وقت و کدام جا حال انکه در صحیح مسلم که بیشتر نقل کرده
و از اصح الکتب دانسته همین یکبار نوشته چون دانسته که در تفصیل این
امر تکذیب قول خودش خواهد شد از غایت حیا و شرم طریقه اجمال را پیموده و سکوت
و اعراض از تفصیل ان کرده تردید یکبار یا دو بار پر واجب انتهی اقول تفریع
تحریم متعه یکبار بر تقدیر عدم وقوع تحریم آن در غزوه خیبر است کما هو مختار صاحب
التحفه ملاحظه و تفریع تحریم آن دو بار بر تقدیر وقوع آن در غزوه مذکوره است
لما هو

كما هو مختار الشيخ عبد الحق وغيره بناء على ما يستفاد من ظاهر بعض الروايات وتفصيل

این اجمال آنکه اگر تحریم متعه در غزوه خیبر واقع نشده باشد علی ما هو التحقیق عند بعض

ائمة الحدیث من اصحاب الدرایة پس اباحت آن تا اوطاس بحوت(؟) ثابت بود از اول

اسلام بود مستمر بوده باشد و تحریم موبد آن در اوطاس واقع شده باشد در نیصورت

تحریم آن یکبار ثابت میشود و اگر تحریم آن در خیبر هم واقع شده علی ما ذهب بعض

اهل الحدیث کالشیخ عبد الحق وبعض ممن تقدم علیه ویدل علیه ظاهر بعض الروایات

پس چون بعد از خیبر نیز جواز آن مروی است برین تقدیر لابد در اوطاس که

بعد خیبر است بار دویم تحریم آن واقع شده باشد اینست حاصل کلام صاحب تحفه

که از تقریرش ظاهر است پس تفریع واضح را از کلام صاحب تحفه نفهمیدن یا از ان

تجاهل ورزیدن وباین کردار خود استهزا بر صاحب تحفه نمودن نزد عقلا قابل تماشا

کاشش بیان می نمود که احقر العباد مطلب صاحب تحفه را با آنکه ظاهر بود

بضرورت امضای تمنای صاحب رساله بطریق ایضاح واصحاب بیان نموده

حالا ایشان را آنچه بر آن وارد کردن منظور باشد بعمل آرند قوله حال آنکه در صحیح مسلم

الخ کوئیم صاحب تحفه نظر براین روایت وامثال آن بموافقت بعضی محققین اهل سنت

کما نقله عن القسطلانی غزوه خیبر را فقط تاریخ تحریم لحوم حمر انسیه قرار داده وچون

از اجمع روایات تحریم آن دو بار هم مستنبط می شود وبعضی علما تصریح بآن نموده

اند لهذا بطریق تردید بعد ذکر تحریم یکباره آنرا نیز ذکر کرده قال قوله چون در وقت

عمر در بعضی جاها این فعل شنیع که سبحان الله امری را که خدا و پیغمبر خدا حلال داشته

بودند فعل شنیع نامیدن کمتر از قول بهجر در حق سید البشر نیست که وراثة عن سلافه
باو رسیده و کاش شبس درین سخن خود که اظهار حرمت و تشهیر و ترویج آن نموده صادق
می بود حال آنکه اظهار حرمت امری دیگر است و اسناد آن بطرف خود امر دیگر اقول
امریرا که خدا و پیغمبر خدا حرام کرده باشند و روایات حرمت آن از حضرت امیر و
دیگر جم غفیر مروی باشد کما مر بعضها و سیجی اکثرها فی الفائدة الآتیة از افعل شنیع نامیدن
قباحتی ندارد بلکه درینصورت آنرا مباح گفتن مستهجن خواهد بود قوله حال آنکه اظهار
حرمت هم کوشیم دفع توهم اسناد حضرت عمر تحریم متعه را بطرف خود تشریعا در رد وجه
اول فائده ثالثه گذشته فانظر ثمه لتری فیه مالا عین رات ولا اذن سمعت قال
قوله از کلام عمر ثابت نمی شود ای وهرگاه درین کلام اعتراف کرده که متعتان کانتا علی
عهد رسول الله و انا احرمهما کلام عمر است پس این سفاهت است که میگویند از این
کلام ثابت نمی شود که بوصف حلت باشد حال آنکه و انا احرمهما صریح است در اینکه
این تحریم مستند است بسوی او چه تقدیم مسند الیه غالبا افاده تخصیص حکم میکند بطریق
قصر افراد کما مر سابقا فتذکر انتهی اقول جواب این اوهام بتفصیل تمام در رد وجه اول
و سیوم و چهارم و دیگر مواضع این عجاله گذشته اگر صاحب رساله و اعوان او را
بعد ملاحظه آن هوس کلامی باقی ماند هیچ الفاظ درشت و کلمات نادرست بی
بر زبان جاری نمایند و الا جاده انصاف بپیمایند قال فائده عاشره در ذکر سطر
از اخباریکه امامیه اثنا عشریه آنرا بتواتر خلفا عن سلف از ائمه اطهار صلوات الله
و سلامه علیهم روایت نموده اند و آن نصوص صریحه در باب اباحت متعه است

تحی تعلیب

مخفی نماند که سابقا اشعار نموده شد بانکه بنابر اخباریکه متواتره متفق علیها مثل اهلبیتی

کمثل سفینه نوح من رکبها نجی ومن تخلف عنها هوی ومانند حدیث انی تارک

فیکم الثقلین الحدیث وغیرآن از اخبار بسیار تمام خلق مامور اند بتمسک وتبعیت

اوامر ونواهی اهلبیت رسالت پناهی وانحصار نجات در تشبث بذیل تبعیت

ایشان است وهرگاه روایات حنفیه از ابوحنیفه ومالکیه از مالک مثلا معتبر باشند

ودر اثبات مذهب ائمه ایشان کافی باشند پس روایت امامیه از ائمه خود چرا

محل اعتبار نباشد بالجمله چون استیعاب احادیث کتب امامیه جلد ضخیم میخواهد

بناء علیه رَوْمًا للاختصار بذکر پاره از اخبار کتب اربعه که از مصنفات ثقة الاسلام

محمد بن یعقوب کلینی وشیخ صدوق محمد بن بابویه القمی ورئیس الطائفة المحقق ابو جعفر

محمد بن حسن طبری است اقتصار نموده شد انتهی اقول اگرچه ائمه اطهار علیهم السلام

بحکم احادیثی که صاحب رساله ذکر کرده ودیگر احادیث شایعه مستفیضه مستند

امت اند واخبار آن اخیار مفاتیح معلقات ومصابیح ظلمات ومصادر حکمت

ومظاهر شریعت است لیکن کلام در طریق وصول آن اخبار است وبسا اوقات

رواة یک فرقه نزد اهل آن مامون ونزد غیر آن مطعون میباشند لهذا هر فرقه

روایات مرویه را از طریق خود مسلم میدارد واخبار مرویه را در فرقه مخالف

خود مقدوح می انگارد وبهمین جهت صاحب رساله آنفا درا واخر فائده تاسعه

وقاضی نورالله شوستری جا بجا در احقاق الحق ومصائب النواصب وغیر آن

ودیگر علمای شیعه در مصنفات خود بموضوعیت بعضی احادیث وارده در طریق

اهلسنت بمحض تعصب مشرب بدون ذکر کدام قرینه خفیه فضلا عن البینة القطعیة تصریح کرده
اند بلکه بی محابا حرفهای ناملائم در حق آن احادیث بر زبان آورده اند لیکن احقر با تعداد
[illegible] احادیث ائمه اطهار که در طریق شیعه مروی است بدون قیام کدام بینه یا
قرینه قویه بر وضع آن اصلا خدشه بخاطر نمیگذراند پس تا به بلفظ آن چه رسد بلکه
آنرا علی الرأس والعین می نهد مگر مثل علمای شیعه تنقید آن احادیث بتوفیق آن
با احادیث وارده در طریق اهلسنت یا ترجیح یکی بر دیگری و امثال آن مینماید حالا
گوش حق نیوش را بر سماع معانی و توجیهات صحیح المبانی آن متوجه باید ساخت
معتاد منقاد الفؤاد را پس سر باید انداخت و بعد موازنه توجیهات احقر با توجیهات
علمای امامیه حال مماثلت در میان آنهر دو باید دریافت فرموده قال اول حدیثی
است که در کافی از عبدالله بن سلیمان مروی است قال سمعت اباجعفر یقول
کان علی یقول لولا ما سبقنی به ابن الخطاب ما زنی الا شقی محصلش آنکه جناب
امام محمد باقر از جناب امیرالمومنین علیه السلام روایت فرموده که اگر پیش از من
عمر متعه را حرام نمیکرد زنا نمی نمود مگر بدبختی یا قلیلی و اینحدیث را ابن اثیر در نهایه
از ابن عباس و ثعلبی و سیوطی از آنحضرت نقل کرده کما عرفت اقول اینحدیث
عند التحقیق دلیل برای ماست نه بر ما بیانش آنکه لفظ سبق در اصل لغت موضوع
برای تقدم فی السیر است و بر همین اصل است آنچه در قرآن شریف وارد است
والسابقات سبقا و آنچه در محاوره قدیمه و جدیده شایع است فلان احرز قصبات
السبق بعد از آن بطریق مجاز در تقدم مطلق اطلاق کرده شده امام راغب اصفهانی

در مفردات

در مفردات قرآن میفرماید اصل السبق التقدم فی السیر نحو والسابقات سبقا ثم یجوز فی غیره
من التقدم انتهی مختصرا و بهمین معنی ای بمعنی تقدم مطلق وارد است شعر حضرت
امیر علیه السلام سبقتکم الی الاسلام طرا صبیا ما بلغت اوان حلمی صاحب
قاموس میفرماید سبقه و یسبقه والفرس فی الحلبة جلی والسابقات سبقا الملائکة یسبق
الجن باستماع الوحی و روی عن ابی حنیفة و هو سباق غایات جائز و قصبات السبق
انتهی مختصرا و ظاهر است که سبق در حدیث مذکور بمعنی تقدم در غیر سیر است و
ایمعنی هم مثل معنی اول آن که تقدم فی السیر است مقتضی اشتراک سابق با لاحق در
صفة واحده است بحقیقة کان ذلک الاشتراک او تقدیرا چه در صورت اختلاف
صفت اطلاق سبق وجهی ندارد مثلا اگر کسی بگوید که لولا ما سبقنی زید بحفظ القرآن
ما التفت الیه الا قلیل معنیش برماهر لغت عرب همین خواهد فهمید که اگر زید در حفظ
قرآن برین سبقت نمیگرفت بلکه من بیشتر از و بحفظ آن می پرداختم التفات نمیکرد
بسوی او مگر اندکی نه اینکه اگر زید قرآن را یاد نمیگرفت التفات نمیکرد بسوی او مگر
اندکی و چون این مقدمه ممهد شد گوئیم برین قیاس حاصل معنی حدیث لولا ما سبقنی
ابن الخطاب ای آنست که اگر قبل از من ابن الخطاب به بیان حرمت متعه نمی شتافت
آن نمی پرداخت و من بادی آن میشدم و بنابر ظهور ایمعنی صاحب رساله هم
ناچار در ترجمه حدیث مذکور گفته که اگر پیش از من عمر متعه را حرام نمیکرد ای و معنی
ما زنی الا شقی آنکه زنا نمیکرد یعنی متعه نمی نمود مگر اندکی بجهت آنکه در صورت عدم
عدم سبقت شیوع حرمت آن از ابن الخطاب احتمال تقیه در روایات من

واحدی جاری نیست والحال بعضی مردم توهم آنرا انجا طرکند باینده بروایات بمن هم
ازان ممتنع نخواهند شد واطلاق زنا بر متعه بعد اشعار برحرمت آن بلفظ لولا ما سبقنی
به عمر ابن الخطاب علی ندارد خصوصاً در صورتیکه در اثر حضرت امام جعفر صادق علیه السلام
با نقل عنه البیهقی در حق متعه وارد باشد نهی الزنا بعینه کما سیاتی نقلا عن القسطلانی
شارح صحیح البخاری ونیز از سعید بن المسیب مروی است انه قال رحم الله عمر
لولا انه نهی عن المتعة صار الزنا جهارا کذا فی مصنف ابی بکر بن ابی شیبه واگر
درین مقام گفته شود که در بعضی روایات وارد است لولا نهی ابن الخطاب عنها
ما زنی الا شقی پس جوابش چه باشد گوئیم جوابش آنکه حضرت امیر المومنین لفظ لولا
ما سبقنی به ابن الخطاب ای ارشاد کرده بودند وچون روایت بالمعنی در رواتت
شایع بود ناقلین بکنه مفاد ان کلام نرسیده جواز متعه را ازان گمان برده مطابق
فهم خود لفظ لولا ما سبقنی را هم بمعنی لولا نهی عمر دانسته لفظ لولا نهی عمر بجای لفظ
لولا ما سبقنی ای نهادند پس ذکر لفظ لولا نهی عمر بجای لولا ما سبقنی مبنی بر وهم راوی
است وقائل شدن بوهم رواة در بعضی روایات بطوریکه در اصل حدیث
کمالی اختلال رو دهد وحکم آن متغیر گردد در کتب صحاح شیعه واقع ودر روایات
ایشان شایع چنانچه نقل بعضی از شواهد آن در اواخر جواب فائده تاسعه نقلا
عن ما الشانی فی شرح الکافی للکلینی گذشته وبعضی دیگر انیست که شیخ الطائفه در اواخر
باب عدة النساء در شرح مسئله عدة المتوفی عنها زوجها وهو غائب فرموده علی
انه یجوز ان یکون الراوی وهم فسمع حکم المطلقة فظن انه حکم المتوفی عنها زوجها نهی

دوم

ونیز در باب میراث الملاعنة میفرماید فاما ما رواه محمد بن الحسن الصفار عن الحسن بن موسی
الخشاب عن غیاث بن کلوب عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابیه ان علیا علیه السلام
کان یقول ولد الزنا و ابن الملاعنة یرثه امه و اخواله لامه و عصبتها فالوجه فی هذه الروایة
انه یجوز ان یکون سمع الراوی هذا الحکم فی ولد الملاعنة فظن انه حکم ولد الزنا فرواه
علی ظنه دون استماع انتهی و حکم بتوهم راوی باعتبار تاویل فاسد دران کتاب بسیار است
من شاء الاطلاع علیه فلیرجع الیه پس اگر بعضی اهل سنت نیز بر نسق شیخ الطائفه و دیگر
علمای شیعه احتمال وهم رواة را در بعضی روایات راه دهند استبعادی نداشته باشد
و چون شیخ الطائفه در بعضی احادیث محض برای اعمال تطبیق در اخبار متضاده توجیهات
دور و دراز میفرماید و قیود غیر ظاهره می افزاید پس اگر بعضی از اهل سنت نیز مثل او
بنابر تطبیق در میان دو کلام حضرت امیر در امر متعه که شیعه و سنی بر روایت آن
متفق اند اعتراف بوقوع وهم از بعضی رواة نمایند بر تقدیر فرض تعدد آن از خاطر
علمای شیعه اصلا دور و عتاب شان نباشند حالا شاهدی بر اعمال شیخ الطائفه توجیه
غیر ظاهر را محض بنابر رفع تناقض از احادیث خود ذکر کرده میشود که شیخ مزبور
در تهذیب در باب عدة النساء میفرماید فان قیل لیس فی شی من هذه الاخبار
ان المراد بالاماء المذکورات فیهن امهات الاولاد فلم خصصتموها بهن ولا فی
جمیع الاخبار التی قد متموها ذکر امهات الاولاد بل فیها ان عدة الامة مثل عدة الحرة
سواء فلم تخصونها قیل له انما خصصنا هذه الاخبار و الاولة ایضا لئلا تتناقض الاخبار
انتهی بالفاظه نافلة و اگر تسلیم کنیم که مفاد خبر لولا نهی عمر ح جواز متعه است گوئیم

چون احادیث تحریم متعه از حضرت امیر در کتب شیعه موجود و در طریق اهل سنت بدرجه
شهرت بالتواتر رسیده چنانکه صاحب تحفه تصریح فرموده و حازمی در ناسخ و منسوخ
حدیث آورده وقد صح الحدیث عن علی بن ابیطالب علیه السلام فی هذا الباب
من غیر وجه وروی عنه الکوفیون من طرق وهو اشهر من ان ینکر واکثر من ان یحصر
انتهی پس خبری که مضاد همچو اخبار باشد باتفاق شیعه و سنی صلاحیت معارضه
آن اخبار نداشته باشد قال دویم روایت از ابو حریم است عن ابی عبد الله
علیه السلام قال المتعة نزل بها القرآن وجرت بها السنة من رسول الله صلی الله
علیه وآله وسلم انتهی اقول جوابش بدو وجه است اول آنکه چون این حدیث از حضرت
امام همام جعفر صادق علیه السلام مروی است و آنجناب امامت مآب در عهد
متغلبه عباسیه بودند و آن ظلمه بنابر هوای نفسانی و بغض قول ابن عباس بجواز
متعه در اباحت آن غلو تمام داشتند حتی که مامون در حق حضرت عمر رضی الله تعالی
عنه بجهت نهی ایشان از متعه کلمه بکمال بی ادبی بر زبان زیان رسان خود جاری
کرده چنانکه قاضی نور الله شوستری در احقاق الحق در مواضع عدیده نقل آن نموده
وهی هذه ان المامون غیر عن عمر بن الخطاب بالجعل عند الرد علیه فی نهیه عن
حل المتعة پس جائز است که حضرت امام جعفر صادق بلکه ائمه دیگر نیز که در عهد این
ملوک بودند بنابر صیانت نفس مطهره خود اباحت متعه بطور تقیه بر زبان
جاری می فرموده باشند و چون این ملوک جور در صورت حکم بحرمت متعه خوف
هلاک بود پس در مقام اعمال تقیه باتفاق فریقین جائز باشد و در حدیث حضرت

امام جعفر

امام جعفر صادق که بحث در آن میرود ذکر نزول قرآن وجریان سنت بجواز آن بطابقت
قرارت ابن عباس در کریمه فما استمتعتم الآیه ودیگر آثار منسوبه بطرف او و قرینه بر توریه
ومماشاه با خصم می تواند شد وصاحب مذهب اثناعشریه که صاحب رساله ووالد ماجد
او و بعضی ثقات تعبیر میفرمایند در جواب مسئله طهارت خمر میگوید از انجا که اکثر خلفای
بنی امیه وبنی عباس در خوردن خمر بسیار مولع بودند وبعضی علمای عامه معاصر انها
حکم بطهارت آن کرده بودند واکثر شیعیان با خلفای امویه وعباسیه وامراو
ملازمان آنها معاشرت می نمودند وشراب برخوت ایشان میرسید ودر هنگام
حضور مجالس آنها در اوقات صلوة جماعت ضرور میشد لاجرم اذن واقع شد
که در هنگام ضرورت در وقت مبتلا شدن بحضور این مجالس نماز دران لباس
باکی ندارد انتهی مختصرا بقدر الحاجة پس هرگاه تقیه در طهارت خمر محض بلحاظ
معاشرت امویه وعباسیه بشرب شراب با وجودیکه اعتقادشان بطهارت خمر
از هیچ کتاب تاریخ ظاهر نمی شود جائز باشد پس در صورت اعتقاد عباسیه بجواز
متعه اگر امامانی که در اوقات عباسیه بودند بطور تقیه جواز آن ارشاد کرده باشند
کدام مقام استبعاد است وجه دویم از جواب آنکه در حدیث مبحوث عنه ذکر
متعه النساء نیست ونه قرینه بر اراده آن قائم پس جائز است که مراد از ان
متعه الحج باشد ونزول قرآن دران اشاره باشد بطرف کریمه فمن تمتع بالعمره
الی الحج الآیه وجریان سنت بآن خود ظاهر است پس با وجود قیام این احتمال
استدلال صاحب رساله بر جواز متعه النساء بحدیث مبحوث عنه خیال محال قال

سیوم خبری است که مروی است از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام انه قال
لیس منا من لم یومن بکرتنا ولم یستحل متعتنا انتهی اقول درین حدیث هم هر دو جواب
مذکور جاری است و موید جواب ثانی آنکه ازین حدیث افضلیت متعه مستنبط
می شود و افضلیت آن نزد شیعه و امام احمد بن حنبل و نزد امام مالک بر قولی
و بر مختار بعضی اصحاب شافعی ثابت چنانکه علامه حلی در کشف الحق میفرماید ذهبت
الامامیه الی ان التمتع افضل من القرآن والافراد انتهی و صاحب رحمة للامة
میفرماید لمالک قولان ای فی الافضلیه احدهما الافراد ثم التمتع ثم القران و
الثانی التمتع افضلها وللشافعی قولان اصحهما الافراد ثم التمتع ثم القران وارجحهما
من حیث الدلیل واختاره جماعة من اصحابه التمتع ثم الافراد وهو قول احمد انتهی
بنوع من الاختصار پس حمل آن بر امری که افضلیت آن نزد شیعه و اکثر مجتهدین
اهلسنت اتفاقی است اولی باشد سوم آنکه گوئیم محتملست که مراد از کرتنا رجوعنا
الی امر الخلافة الظاهرة باشد نه رجعتی که مزعوم شیعه است و مراد از متعتنا
انتفاعنا بها باشد که معنی لغوی متعه است و اخذ معنی لغوی در امثال مقام ارجح
است نسبت باخذ معنی شرعی آن مطابق تصریح قاضی نور الله شوستری
در احقاق الحق چنانکه در مسئله نسب میفرماید ماذکره من انه قد تقرر ان الحقیقة
الشرعیه اذا وردت علی الحقیقة اللغویة یصیر الحکم فی الشرع للحقیقة الشرعیة دون
اللغویه مردود بان الاصل عدم النقل انتهی ما اردنا نقله انتهی و نیز در اکثر مقامات
فضلای امامیه نیز در تاویل روایات و توجیه عبارات بنابر ضرورت توفیق
من الروایات

بين الروایات و امثال آن ترک معانی شرعیه و عرفیه الفاظ و اراده معانی لغویه میفرمایند و
کثره شواهده لایخفی علی الطلبة فضلا عن الفضلاء پس اگر در این مقام نیز بجهت تطبیق در میان
روایات حرمت متعه که از ائمه اطهار در کتب شیعه و سنی مروی و در حدیث که توهم دا
آن در کتب شیعه منقول است لفظ متعه را بر معنی لغوی آن حمل نموده آید استبعادی
در آن نباشد پس با وجود این احتمال و احتمالات اقوی بر آن که سابقا بقلم آمده استدلال
صاحب رساله بآن بر جواز متعه محل الحال قال چهارم روایتی است که صالح بن
عقبه بوساطت پدر خود از جناب محمد باقر از روایت نموده قال قلت له للمتمتع
ثواب قال ان کان یرید بذلک الله عز و جل و خلافا علی من انکرها لم یکلمها کلمة الا
لکتب الله له بها حسنة و لم یمد یده الیها الا کتب الله حسنة فاذا دنی منها غفر الله
بذلک ذنبا فاذا اغتسل غفر الله له بقدر ما مر من الماء علی شعره قلت بعدد الشعر
قال نعم بعدد الشعر قال و قال ابوجعفر علیه السلام ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم لما
اسری به الی السماء قال لحقنی جبرئیل و قال یا محمد ان الله تبارک و تعالی یقول انی غفرت
للمتمتعین من امتک من النساء انتهی اقول چون حضرت امام محمد باقر علیه السلام
در وقت متغلبه مروانیه بودند و مقتدای شان معاویه بن ابی سفیان قائل جواز
متعه بود کما صرح به العلامة الحلی فی کشف الحق پس محتملست که بعضی از متغلبه مروانیه
بتبعیت معاویه بجواز متعه قائل باشند پس این حدیث خارج باشد مخرج تقیه و از انجا
که شیخ الطائفه در تهذیب در بعضی احادیث احتمال تقیه را باعتبار مذاهبی که قائلین
آن مجهول یا قلیل و ذلیل بودند راه می دهد کما لایخفی علی من تتبعه پس درین مقام

که مقتدای مروانیه بان قائل باشد احتمال تقیه از مروانیه چه استغراب دارد و استبعاد راوی
اینحدیث از قول امام و استفسار او بطور تعجب از جمله جعفر الله له بعد ما امر من امارة علی شعره
قرینه است بر اینکه اینقسم مبالغه در فضائل متعه از ائمه اطهار متعارف نبود پس صدور
این بطور تقیه احتمال راجح باشد و از همین جا است که نقاد اخبار وعده جزای کثیر
را بر عملی یسیر که ترتب مثل این جزا بر مثل این عمل بظاهر مستبعد باشد از علل حدیث
قرار داده اند قال پنجم حدیثی است که بکر ابن محمد روایت کرده از امام جعفر صادق
علیه السلام قال سألته عن المتعة فقال لا اکره للرجل المسلم ان یخرج من الدنیا وقد
بقیت علیه خلة من خلال رسول الله صلی الله علیه و اله و سلم لم یقضها انتهی اقول
در اینحدیث هر دو جواب حدیث دویم مسوق و سوم آنکه سائل از متعه سوال کرده
و حضرت امام جعفر صادق در جواب او حکم بحل آن نفرمودند بلکه ارشاد کردند که
لا اکره للرجل المسلم ان یخرج من الدنیا وقد بقیت علیه خلة من خلال رسول الله
صلی الله علیه و اله و سلم لم یقضها و ظاهر اینجواب بطور اسلوب حکیم است مثل قوله
تعالی یسألونک عن الاهلة قل هی مواقیت للناس مبنی برین تقدیر حاصل
معنی حدیث آنکه از جواز متعه چه می پرسی مناسب بحال تو آنست که اخذ سنت
نمائی و از سوالات غیر معتد بها باز آئی و چون در تصریح بحرمت آن خوف مضرت
نفاتی و حکم بجواز آن خلاف نفس الامر بود لهذا حضرت امام همام که ناطق خزائن
حکمت بالغه جناب رسالت مآب علیه الصلوة والسلام بودند سلوک طریقه اسلوب
حکیم فرمودند قال ششم خبری است که بکر بن محمد مذکور از جناب صادق علیه السلام

[illegible]

آنرا روایت نموده که آنحضرت فرمودند انی لاکره للرجل ان یموت وقد بقیت علیه خلة
من خلال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لم یأتها فقلت هل تمتع رسول الله صلی الله
علیه وآله وسلم قال نعم وقرأ هذه الآیة واذ اسر النبی الی بعض ازواجه حدیثا الی قوله
ثیبات وابکارا و ازین حدیث مستفاد می شود که جناب آنحضرت بازنی متعه فرموده
بودند و بعضی از ازواج خود اظهار کرده منع از افشای این راز فرموده لیکن او افشا
اوکرد و مورد عتاب الهی گردید و بنابر روایت دیگر چنین است که شان نزول
آیه آنست که رسول خدا با کنیز خود ماریه قبطیه که مکنی بود بام ابراهیم روزی از روزها که
نوبت عایشه در خلوت بود حفصه آگاه شد آنحضرت با وی گفت که این راز
را با عایشه افشا مکن و ماریه را بر خود حرام گردانید حفصه سخن آنحضرت را نشنیده
با عایشه آن حکایت درمیان آورد و هر یک بپدر خود افشای آن سر نمودند
اول دریحدیث نیز جواب اول حدیث دوم تمشی و دوم آنکه اینحدیث شاذ
است چه در تفاسیر متعارفه شیعه و سنی در تفسیر کریمه واذ اسر النبی الآیه ذکر
متعه آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم منقول نیست بلکه دران روایت تحریم ماریه
قبطیه که صاحب رساله آنرا تعبیر بروایت دیگر کرده نوشته است مذکور است
و احادیث شاذه را جابجا شیخ الطائفه در تهذیب از معرض اعتداد ساقط میکند
بدلا یرتاب فیه من تتبع ذلک الکتاب و نیز صاحب نزهه اثنا عشریه در مواضع
عدیده آن کتاب بجواب صاحب تحفه اثنا عشریه احادیث شاذه را از باب
معارضه احادیث معتبره ساقط الاعتبار قرار میدهد چنانکه در مسئله طهارت

بوبی که بعید از سه بار افتادن قضیب برمی آید پس بر تقدیر صحت نقلش شاذ است بمعارض احادیث معتبره نمی تواند شد انتهی پس مقام

استعجاب است که علمای امامیه احادیث شاذه را جواب اهلسنت از درجه

اعتداد ساقط کنند و در معرض استدلال تشبث بان نمایند و عجب تر انکه صاحب

رساله بجهت توهم اضطراب بر بعضی احادیث اهلسنت که در تعیین تاریخ تحریم

متعه مختلف الظاهر واقع است طعن کرده از درجه اعتبار ساقط می نماید وجود

بحدیث ظاهر الشذوذ که مخالف روایات مشهوره است استدلال بر جواز

متعه سفر باید در اینمقام باید دانست که صاحب رساله در روایت تحریم ماریه قبطیه

که روایت مشهوره در شان نزول کریمه واذ اسر النبی الآیه است تغییر بحذف

وتبدیل بکار برده اند لهذا احقر العباد پاره از روایت مذکوره از بعضی تفاسیر

شیعه ذکر میکند تا سقم نقل او واضح شود پس باید دانست که صاحب خلاصه المنهج

در شان نزول کریمه مزبوره می نویسد که سبب نزول آن بود که حضرت رسالت

صلی الله علیه واله وسلم روزها را قسمت کرده بود میان زوجات اتفاقا یکروز

نوبت حفصه بود با پیغمبر گفت یا رسول الله اجازت فرمای تا بدیدن پدر روم

حضرت رخصت فرمود بعد از انکه برفت ماریه قبطیه را که مادر ابراهیم بود و مقوقس

پادشاه اسکندریه او را بتحفه نزد حضرت فرستاده بود بخانه حفصه طلبید و در انجا

بخدمت خود مشرف ساخت و بعد تکمیل نقل این روایت گفته و عیاشی باسناد

خود از عبد الله بن عطاء مکی و عبد الله باشد از ابو جعفر صلوات الله علیه نقل کرده

که چون

که چون پیغمبر صلی الله علیه وسلم ماریه را بر خود حرام گردانید و در اخفای آن حفصه را تاکید
فرمود و حفصه را گفت مرا سری دیگر هست با تو باید که آنرا نیز با هیچکس نگوئی و در کتمان
آن نکوشی و اصلا افشا ننمائی و آن اینست که بعد از من ابو بکر و پدر تو مالک امت
شوند و پادشاهی کنند الی آخر الروایه و بعد از آن در تفسیر جمله عرف بعضه می نویسد
که شناسا گردانید پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله وسلم بعضه برخی از آن حدیث را بحفصه
وخبر داد از افشای بعضی از آن که تحریم ماریه است و اعرض و اعراض کرد رسول
صلعم عن بعض از بعضی دیگر یعنی حکومت عمرین و افشای آن نکرد انتهی و بعد ملاحظه
قدری که ازین روایت مرقوم شده حال تغیر و اسقاط در نقل آن که از صاحب
رساله بعمل آمده معلوم میشود قال هفتم آنچه عبدالله بن سنان از حضرت صادق
روایت نموده قال ان الله تبارک و تعالی حرم علی شیعتنا المسکر من کل شراب
و عوضهم من ذلک المتعه انتهی اقول درین حدیث نیز جواب اول حدیث دویم جاری
دویم آنکه عدم مناسبت ظاهره در میان معوض که متعه باشد و معوض عنه که مسکر باشد
قرینه جلیه بر وهم راوی است قال هشتم ماروی جمیل بن صالح قال ان بعض اصحابنا
قال لابی عبدالله انه یدخلنی من المتعه شی فقد حلفت ان لا اتزوج متعه ابدا فقال
ابو عبدالله انک اذا لم تطع الله فقد عصیته انتهی اقول درین حدیث نیز بر همان جواب
اول معول و دویم آنکه جواز متعه و فضائل آن قسمی که مزعوم شیعه است در اصحاب
ائمه شایع می بود انکار بعضی اصحاب ائمه از آن سخت مستبعد می نمود در ذکر کردن
امام علیه السلام انکار آن بعض را با آنکه در صورت جواز متعه مقام مقتضی رد آن

بود قرینه جلیه است بر عدم جواز متعه و اخراج کلام در مقام توریه و معهذا گوئیم جمله
انکه اذا لم تطع الله فقد عصیته دلالت بر حلت و حرمت متعه ندارد و این کلام
بر هر دو تقدیر صادق چه مفادش انکه هرگاه طاعت خدا نکنی عاصی باشی و ظاهرا
حضرت امام بطور توریه اخراج این عبارت ذات اعتبارین فرمودند قال نهم
ما روی عن ابی بصیر قال سالت ابا جعفر علیه السلام عن المتعة فقال نزلت فی القران
فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فریضة و لا جناح علیکم فیما تراضیتم به من بعد
الفریضة انتهی اقول جواب این حدیث از جواب حدیث چهارم مستفاد قال دهم
انچه مرویست از ابن ابی عمیر عن پوشیده نماند که این روایت موید است بر دلالت آیت
سابق چنانچه گذشت انتهی اقول درین حدیث جواب اول حدیث دویم
مسرود و استدلال بنزول آیه بر جواز متعه چنانکه بطرف ابن عباس منسوبست قرینه
بران موجود و درین مقام باید دانست که در حدیث نهم و دهم اضطراب ظاهر است
چه در حدیث نهم نزول کریمه فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن الآیه بلا زیادت
الی اجل مسمی مذکور است و در حدیث دهم بزیادت مذکوره و تعجب که صاحب
رساله بر علمای اهلسنت بجهت وقوع اضطراب در احادیث تحریم متعه طعن میکند
و خود بر جواز آن بحدیث مضطرب استدلال مینماید قال یازدهم ما روی انه
قیل لابی عبد الله علیه السلام لم جعل فی الزنا اربعة من الشهود و فی القتل شاهدین
قال ان الله تبارک تعالی احل لکم المتعة و علم انها ستنکر علیکم فجعل الاربعة الشهود
احتیاطا لکم لو لا ذلک لاتی علیکم و قلما یجتمع اربعة اربعة علی شهادة امر واحدا

اقول

اقول در ینحدیث هم جواب اول حدیث دویم نافذ قال حدیث دوازدهم روی ان
المومن لا یکمل حتی تمتع انتهی اقول در اینحدیث باانکه بلا سند و بدون انتساب الی
کتاب بصیغه تمریض مذکور است تصریح بمتعه النسا نیست پس جائز است که مراد
ازان تمتع الحج باشد بلکه نسبت کمال ایمان بطرف حج تمتع اولی است از نسبت
آن بطرف متعه النسا چه متعه الحج عبادت خالصه است به ترک اهل و عیال و
صرف اموال و اضمحلال قوی در عبادت مولی بخلاف متعه النسا که ظاهرا غرضی
ازان سوای شهوت رانی و استلذاذ جسمانی چیز دیگر نمیباشد قال حدیث سیزدهم
روی عن جابر بن عبد الله الانصاری ان رسول الله صلی الله علیه و اله وسلم
خطب الناس فقال ایها الناس ان الله تبارک و تعالی احل لکم الفروج
علی ثلث معان فرج موروث و هو البتات و فرج غیر موروث و هو المتعه و
ملک ایمانکم انتهی اقول اینحدیث دال بر جواز متعه است در عهد انحضرت
فی الجمله و دران کلامی نیست کلام در بقای اباحت آنست و آن در اینحدیث
ثابت نمی شود قال حدیث چهاردهم ما روی عن علی بن الحسن بن رباط عن حریز
عن عبد الرحمن بن ابی عبد الله قال سمعت اباحنیفه یسال اباعبد الله عن المتعه
فقال عن ای المتعتین تسال فقال سالتک عن متعه الحج فانبئنی عن متعه النسا
احق هی فقال سبحان الله اما تقرا کتاب الله عز و جل فما استمتعتم به منهن فاتوهن
اجورهن فریضه فقال ابو حنیفه والله لکانها آیه لم اقراها قط انتهی اقول در اینحدیث
جواب اول حدیث دویم قائم داکرچه ازین حدیث فوائد دیگر مستنبط می شود که

بلحاظ ارادهٔ اختصار و زائد بر مقصود بودن آن تعرض بآن نرفته قال حدیث یازدهم
عن عمر بن اذینه عن زراره قال جاء عبدالله بن عمیر اللیثی الی ابی جعفر علیه السلام
فقال له ما تقول فی متعة النساء فقال احلها الله فی کتابه وعلی لسان نبیه وآله فهی
حلال الی یوم القیمة فقال یا ابا جعفر مثلک یقول هذا وقد حرمها عمر ونهی عنها فقال
وان کان فعل فقال انی اعیذک بالله من ذلک ان تحل شیئا حرمه عمر فقال له فانت
علی قول صاحبک وانا علی قول رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وان الباطل
ما قال صاحبک الحدیث انتهی اقول جواب این حدیث نیز از جواب حدیث
چهارم مستنبط و نیز گوییم جائز است که حضرت امام محمد باقر علیه السلام چون میدانستند
که سائل زاعم است باینکه تحریم متعه از حضرت عمر بعمل آمده نه از جناب رسالتمآب
چنانکه خود سائل بآن تصریح کرده حیث قال وقد حرمها عمر لهذا حضرت امام
علیه السلام بطریق الزام او فرمودند که بر تو لازم می آید که متعه حلال باشد الی
یوم القیمة زیرا که نزد هیچ یکی از اهل اسلام عمر را منصب تحریم حقیقی که ناسخ
اباحت باشد حاصل نبود وآنچه درین حدیث واقع است که فانت علی قول
رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ع معنیش آنکه هرگاه تو قائل شدی بتحریم عمر پس
بر تو اعتراف بجواز متعه بر قول رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لازم آمد پس
الزامی که بتو داده ایم آن قول رسول الله باعتراف تو باشد و ما که ترا الزام باجرای
آن حکم کردیم بر قول رسول الله باشیم پس بیا تا مباهله کنیم بر اینکه قول حق همانست
که رسول خدا فرموده باشد و بر اینکه باطل است چیزی که صاحب تو بر خلاف آن

بهمین شر

گفته باشد و چون در واقع تحریم آن از حضرت عمر ثابت بلکه از رسول خدا ثابت پس
اینهمه رد حضرت امام محمد باقر الزاما بر مزعوم سائل باشد نه بر حرمت متعه و بر تقدیر تسلیم
دلالت روایت بر جواز متعه گوئیم این روایت معارض است بروایات تحریم آن
که از حضرت امیر المومنین علی مرتضی و حضرت امام جعفر صادق و غیرهم من اعاظم
اهل البیت مروی است کما سیاتی بعض منها عن قریب قال حدیث شانزدهم
علی رفعه قال سال ابو حنیفه ابا جعفر محمد بن النعمان صاحب الطاق فقال له یا ابا جعفر
ما تقول فی متعة النساء الی اخر الروایة و اینحدیث ابن النعمان بتمامه مع ترجمه آن
در ما سبق مذکور شد لیکن بمقتضای اعد ذکر نعمان لنا ان ذکره هو المسک ما کررته
یتضوع از خوف تکرار نیندیشیده بذکر این حدیث مرة ثانیه مبادرت نمودیم انتهی مختصرا
اقول این روایت را صاحب رساله در اواخر فائده ثامنه معنون بحکایة شریفه
نموده ذکر کرده است و شرائف آن حکایت در همان مقام مرقوم و چون این
روایت حکایت صورت مناظره در میان دو عالم است باوله سانحه انها پس
ذکر آن درین فائده که معقود برای ذکر احادیث مرفوعه بطرف ائمه است کما صرح
به فی صدر الفائده غیر مناسب بمقام و احتمال رفع این مناظره بطرف ائمه اظهار
مقام تماشای اولی الاحلام بالجمله مقام حیرت است که در طریق شیعه احادیث
بسیار از نبی مختار دال بر اباحت متعه و افضلیت آن از نکاح دائمی موجود مثل
آنکه صاحب تفسیر منهج الصادقین از رساله شیخ ابن عبد العالی نقل کرده قال
النبی صلی الله علیه و اله وسلم من تمتع مرة درجته کدرجة الحسین و من تمتع مرتین

درجة کدرجة الحسن ومن تمتع ثلث مرات درجة کدرجة علی ومن تمتع اربع مرات
درجة کدرجتی و بمثل آنکه مضمون مذکور گفته و نیز روایت است از حضرت پیغمبر صلی الله علیه
وآله وسلم که فرمود من خرج من الدنیا ولم یتمتع جاء یوم القیمة وهو اجدع یعنی هرکه
از دنیا بیرون رود و متعه نکند روز قیامت بد منظر و بد هیئت باشد مثل کسی که بینی
او بریده باشد انتهی کلامه بلفظه تعین خدا داند که صاحب رساله نظر بر کدام مصلحت
امثال این احادیث مرفوعه الی النبی صلی الله علیه وآله وسلم را که در طریق شیعه موجود
است ترک کرده روایت ابن نعمان را که سابقا از آن تعبیر بحکایت شریفه
کرده است باز تکرار ذکر نموده و چون حال احادیث جواز متعه النسا معلوم شد
حالا اندکی از احادیث حرمت آن هرکه از حضرت رسول مختار و جناب امیر ابرار
و دیگر ائمه اطهار و صحابه کبار که در کتب فریقین یا در کتب اهلسنت واقع است
بطریق نمونه باید شنید پس اول آن حدیثی است که از اعاظم شیعه شیخ ابوجعفر
طوسی در تهذیب و استبصار از حضرت زید شهید و از محدثین اهلسنت امام
مالک و بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و عبدالرزاق و غیرهم بتغایر
یسیر در الفاظ و اتحاد معنی از حسن و عبدالله پسران محمد بن الحنفیه و غیرهما بطرق
متعدده در صحاح خود از حضرت امیرالمومنین علی مرتضی روایت کرده اند حرم رسول
الله صلی الله علیه وآله وسلم یوم خیبر لحوم الحمر الاهلیة ونکاح المتعة دوم حدیثی است
که اخراج کرده است آنرا بیهقی از حضرت امیر علیه السلام قال نهی رسول الله
صلی الله علیه وسلم عن المتعة وانما کانت لمن لم یجد فلما نزل النکاح والطلاق

والعدة

والعدة والمیراث بین الزوج والمرأة نسخت سیوم حدیثی که نحاس از حضرت امیر
علیه السلام روایت کرده انه قال لابن عباس انک رجل تایه ان رسول الله صلی
الله علیه وسلم نهی عن المتعه و در صحیح مسلم و دیگر صحاح اهلسنت نیز اینحدیث موجود
موجود است چهارم حدیثی است که مسلم در صحیح خود از زهری از حسن وعبد الله
پسران محمد بن الحنفیه روایت کرده عن علی رضی الله عنه انه سمع ابن عباس
یلین فی متعه النساء فقال مهلا یا ابن عباس فان رسول الله صلی الله علیه واله وسلم
نهی عنها یوم خیبر وعن لحوم الحمر الانسیه پنجم حدیثی است که حازمی آنرا از حسن وعبد الله
پسران محمد بن الحنفیه از پدر خود روایت کرده اند ان علیا قال لابن عباس اما
علمت ان رسول الله صلی الله علیه واله وسلم نهی عن لحوم الحمر الاهلیه وعن المتعه ششم
حدیثی است که صاحب تحفه آنرا در باب مطاعن نقل کرده از عبد الله وحسن مذکورین
عن ابیهما عن امیر المومنین علیه السلام انه قال امرنی رسول الله صلی الله علیه واله وسلم
ان انادی بتحریم المتعه هفتم حدیثی که روایت کرده است آنرا ابن ابی شیبه از
عبد الله وحسن مذکورین عن ابیهما ان علیا قال لابن عباس اما علمت ان رسول
الله نهی عن المتعه وعن لحوم الحمر الاهلیه هشتم حدیثی که ابو عیسی ترمذی در صحیح خود اخراج
کرده بسندی که در حدیث چهارم از مسلم مذکور شده عن علی بن ابیطالب رضی الله
عنه ان النبی صلی الله علیه واله وسلم نهی عن متعه النساء وعن لحوم الحمر الاهلیه زمن
خیبر و بعد اخراج اینحدیث فرموده وفی الباب عن سبره الجهنی وابی هریره حدیث
علی حدیث حسن صحیح والعمل علی هذا عند اهل العلم من اصحاب النبی صلی الله علیه

واله وسلم لخبرهم وانما روی عن ابن عباس شی من الرخصة فی المتعة ثم رجع عن قوله
حیث اخبر عن النبی صلی الله علیه واله وسلم بالاردنا نقله و امام بخاری در صحیح خود فرموده
قال ابو عبد الله وبیّنهٔ علی رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم انه منسوخ نیست
پاره از احادیثی که در طریق سنی و شیعه از حضرت امیر علیه السلام بطرق صحیحه مروی
است و نظر بر جمیع طرق این احادیث ما هر لبیب را در تواتر و شهرت روایات
نسخ آن که بواسطه حضرت امیر علیه السلام از جناب رسالت مروی است شکی و
شبهه باقی نمی ماند نیز حدیثی است که ابن ابیهقی از حضرت امام جعفر صادق علیه
السلام نقل کرده انه سئل عن المتعة فقال هی الزنا بعینه کذا فی القسطلانی شرح
صحیح البخاری و نیز مسلم حدیثی که مقداد در کنز العرفان از طریق اهلسنت ذکر کرده و قد
نقل عنه صاحب تفسیر المنهج الصادقین وهذه عبارته روایت دیگر فردی است
عمر بن الخطاب که رسول خدا مرا اذن داد در متعه سه روز بعد ازان حرام کردانید
انتهی و بعد ازان صاحب کنز العرفان فرموده که در قول عمر حجت نیست بجهت رجوع
آن بقول صحابی و این معارض است بقول ابن عباس و ابن مسعود و غیرهما انتهی
و چون صاحب کنز العرفان تکذیب این روایت نموده بلکه آنرا تسلیم کرده قول
حضرت عمر قرار داده قول ابن عباس و ابن مسعود را معارض آن گفته و چون از
منطوق صریح الفاظ حدیث ظاهر است که این روایت قول حضرت عمر نیست بلکه
حدیث مرفوع است پس قول ابن عباس کذا ابن مسعود و غیرهما صلاحیت معارضه
آن نخواهد داشت پس تسلیم شیخ مقداد حدیث مذکور صلاحیت احتجاج بر شیعه
خواهد داشت

خواهد داشت چنانکه صاحب رساله بزعم خود بتسلیم بعضی علمای اهلسنت بعضی روایات

را احتجاج بآن بر اهلسنت درست می کند مثل روایت ان عمر صعد المنبر وقال ایها

الناس ثلث کن علی عهد رسول الله صلی الله علیه واله وسلم وانا انهی عنها که بگمان

اعتراف شارح مقاصد وغیر او بآن در فائده ثالثه احتجاج بر اهلسنت قائم کرده بلکه

در فائده ثانی عشر باین گمان اعتراف زعم بصحت آن روایت نموده یازدهم خبری

است که اخراج کرده انرا بیهقی از ابوذر قال انما حلت لاصحاب رسول الله صلی الله

علیه وسلم متعة النساء ثلثة ایام ثم نهی عنها رسول الله صلی الله علیه وسلم دوازدهم حدیثی

که حازمی وابن ابی شیبه انرا از ایاس بن سلمه عن ابیه اخراج کرده اند ان النبی

صلی الله علیه وسلم رخص فی متعة النساء عام اوطاس ثلثة ایام ثم نهی عنه سیزدهم

حدیثی که امام رازی آنرا در تفسیر کبیر از بسیط واحدی نقل کرده روی انه صلی

الله علیه وسلم قال متعة النساء حرام چهاردهم حدیثی که اخراج کرده است آنرا صاحب

معالم التنزیل باسناد خود از ربیع بن سبره جهنی ان اباه حدثه انه کان مع رسول

الله صلی الله علیه وسلم فقال یا ایها الناس انی کنت اذنت لکم فی الاستمتاع

من النساء وان الله قد حرم ذلک الی یوم القیمة فمن کان عنده منهن شئ فلیخل

سبیله ولا تاخذوا مما آتیتموهن شیئا پانزدهم حدیثی که اخراج کرده آنرا ابن ابی

شیبه عن الربیع بن سبره عن ابیه قال رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم

قائما بین الرکن والباب وهو یقول ایها الناس انی کنت اذنت لکم فی الاستمتاع

الا وان الله حرمها الی یوم القیمة فمن کان عنده منهن شئ فلیخل سبیله ولا تاخذوا مما

آ تبیموں الفعا شانزدهم حدیثی که امام مسلم آنرا در صحیح خود از سبره جهنی اخراج کرده
و صاحب رساله آنرا بعد حذف و اسقاط در درجه میت و کم از فائده ثالثه ذکر نموده
و آن حدیث اینست حدثنا قتیبه بن سعید قال حدثنا لیث عن الربیع بن سبره الجهنی
عن ابیه سبره انه قال اذن لنا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بالمتعة فانطلقت
انا و رجل الی امراة من بنی عامر کانها بکرة عیطاء فعرضنا علیها انفسنا فقالت
ما تعطی فقلت ردائی و قال صاحبی ردائی و کان رداء صاحبی اجود من ردائی
و کنت اشب منه فاذا نظرت الی اعجبتها ثم قالت انت و رداءک یکفینی
فمکثت معها ثلثا ثم ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قال من کان عنده شیء
من هذه النساء التی یتمتع بهن فلیخل سبیلها و این حدیث در صحیح مسلم بده طریق مروی
است و اگرچه احادیث نسخ جواز متعه که از جناب رسالت مآب بواسطه صحابه
کبار و اهلبیت اطهار بروایات صحیحه مروی و آثار و اخبار انحضرات که درین باب
در طریق اهلسنت بعنوان صحت منقول است در کثرت حدی ندارد لیکن در
اینمقام خوفا عن لزوم الاطالة فی المقالة و متابعة لصاحب الرساله بر همین قدر
اکتفا رفت قال فائده حادی عشر در ذکر روایات اهلسنت که دلالت دارد
برینکه حج تمتع را خلیفه ثانی و ثالث خلاف امر رسول حرام ساختند مثل متعه نساء را نهی
اقول حال متعة النساء در فوائد سابقه بتفصیلی که تمامتر بر منصه ظهور جلوه گر شده حال
حال متعة الحج بمعرض بیان می آید قال و بعد قول کریمه و من یشاقق الرسول من بعد
ما تبین له الهدی و یتبع غیر سبیل المؤمنین نوله ما تولی و نصله جهنم و سائت مصیرا
عمل نموده

عمل نموده مستحق عذاب و نکال حضرت ذو العزة و الجلال گردیدند انتهی اقول سبحان الله شیخ
صدوق ابن بابویه قمی و جعفی و ابن عقیل از علمای شیعه که حکم بطهارت خمر کرده اند حال
آنکه نجاست آن بکریمه انما الخمر و المیسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشیطان
الآیه ثابت و شیخ ابو جعفر طوسی بکریمه مذکوره بطرق متعدده استدلال بر نجاست
آن قائم کرده و نیز جمهور علمای امامیه حکم بطهارت آب استنجا نموده اند چنانکه علامه حلی
در ارشاد الاذهان میفرماید و المستعمل فی رفع الحدث طاهر مطهر و فی رفع الخبث
نجس سواء تغیر بالنجاسة او لا الا ماء الاستنجاء فانه طاهر ما لم یتغیر بالنجاسة او یقع
علی نجاسة خارجة انتهی و صاحب رجوم الشیاطین از شارح ارشاد الاذهان
نقل نموده که در شرح انتقام فرموده و لو زاد وزنا فوجهان اوجههما عدم النجاسة
و نیز گفته که شارح مزبور افاده نموده که نقل المصنف فی المنتهی الاجماع علی طهارته
انتهی و مخالفت این حکم بکتاب و سنت و اجماع امت عیان و نیز علمای امامیه
گفته اند که به لفظ فک رقبه عتق واقع نمی شود کما صرح به العلامة الحلی فی ارشاد
الاذهان حالانکه جا بجا در قران شریف از عتق بفک رقبه تعبیر واقع شده
و حقیقت شرعیه در این باب گشته قال الله تعالی فک رقبة او اطعام فی
یوم الخ ایشان عامل بر آیه و من یشاقق الرسول نباشند و حضرت عمر و حضرت
عثمان بجهت نهی ایشان از متعة الحج که مستند بدلائل شرعیه بود کما سیاتی بیانها
عامل بر آیه مزبوره باشند فاعتبروا یا اولی الالباب ان هذا لشیء عجاب قال
مخفی نماند که حجة الاسلام در شریعت مقدسه مطهره منقسم بسه قسم میشود تمتع و قران

و افراد اما تمتع پس بنا بر تصریح فخر رازی صورتش چنین است که احرام عمره در اشهر
حج بعمل آرد و اعمال عمره را بجا آرد و بعد آن در همان سال حج نماید و این قسم را
تمتع از جهت می نامند که از محل شدن از عمره تمتع و تلذذ بنسا و آنچه در حالت احرام
بوده برانکس حلال میشود و قبل از احرام حج و اما قران پس آن نیز بنا بر تصریح رازی
عبارت است ازینکه احرام حج و عمره هر دو در اشهر حج بندد و نیت هر دو را تقلب
خود نماید و همچنین اگر احرام عمره را در اشهر حج بجا آرد و قبل از طواف حج را مقارن
آن سازد پس درینصورت نیز قران بعمل می آید و اما افراد پس انهم بنا بر تصریح
او عبارت است از انکه اول حج کند بعد از آن عمره را از ادنای حل نماید
یا معتمر شود قبل اشهر حج بعد از آن حج کند در همان سال انتهی اقول این تفسیر
اقسام ثلثه حجة الاسلام از قبیل ایضاح واضحات و از کتب متعارفه فقهیه طرفین
معلوم عوام و ثقات و آنچه ما را در انتقام اهم است بیان معانی حج تمتع و ذکر نوعی
که بالاتفاق جایز مطلق است و ذکر نوعی که حضرت عمر و حضرت عثمان از آن
نهی میفرمودند و بیان نوعی که آنرا ایشان با وجود جواز مفضول میدانستند از افراد
لهذا بتفصیل آن می پردازیم تا بر ناظر ماهر حقیقت واقعی بکلی منکشف گردد
و هر روایت از روایاتی که صاحب رساله در انتقام ذکر فرموده بر مورد خود منطبق
شود و شبهاتش از هم باشد پس باید دانست که والد ماجد صاحب تحفه در ازالة
الخفاء عن خلافة الخلفاء می فرماید گاهی لفظ تمتع اطلاق کرده میشود بر فسخ حج
بعمره اگر طواف به بیت کند و هدی با خود نداشته باشند کما هو مذهب ابن
عباس

عباس و این مخصوص بود بسال حجة الوداع بسبب لجاج قوم در باب عمره در ایام حج
و برای ابطال رسم جاهلیت و همین است مقصود حضرت عمر و عثمان جائی که نهی
میکردند از تمتع بطریق تاکید و گاهی اطلاق کرده می شود برادای طواف قدوم
پیش از طواف زیارت و تقدیم سعی بین الصفا والمروه بر طواف زیارت
تا آنکه صورت عمره پیدا شود و این مجمع علیه قوم است و گاهی اطلاق کرده
می شود برادای عمره در اشهر حج و حلال شدن از وی و اداکردن حج در همان
سفر باحرامی که از جوف مکه باشد و حضرت عمر و حضرت عثمان فصل درمیان
حج و عمره و ادای هر یکی بسفر علیحده در زمان علیحده بهتر میدانستند و این تمتع را
مفضول با وجود قول مشروعیت آن و این مبحث را در مآثر حضرت فاروق
رضی الله عنه مفصل تر مذکور کردیم انتهی و میگوید بنده ضعیف که این مبحث در
قرة العینین نیز مفصل تر مذکور است و چون حقیر را در این مقام اطلاع یافتی پس می
گوئیم که احادیث داله بر تحریم عمر و عثمان حج تمتع را در کتب اهلسنت بسیار است
و ما در اینجا بذکر بعضی از آن اکتفا می نمائیم از آنجمله است آنچه صاحب جامع الاصول
از مسلم و نسائی آورده ان اباموسی کان یفتی بالمتعة فقال له رجل رویدک
ببعض فتیاک فانک لا تدری ما احدث امیرالمؤمنین فلقیه بعد فساله
فقال له عمر قد علمت ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم قد فعله واصحابه ولکن کرهت
ان یظلوا معرسین بهن فی الاراک ثم یروحون فی الحج تقطر رؤسهم انتهی
اقول در این حدیث متعة الحج یعنی قسم ثالث مراد است که حضرت عمر آنرا

اختصار منظور ... را و آنچه مطلوب ... نموده قال و هرگاه در

باوجود قول پیغمبر وغیبت ان مفضول میدانستند ونعظ کرهت ان یظلوا معرسین بهن براک

دلالت واضحه دارد و وجه مفضولیت مرعی نماندن اداب حج است چنانکه در ابن حدیث

مصرح است پس این حدیث را در معرض استدلال بر تحریم حضرت عمر متعه الحج را

ذکر کردن و بجهت این حفظ اداب حج ایشانرا مخالف خدا و رسول فرض کردن

وعامل بر آیه ومن یشاقق الرسول گفتن مقام تماشا باشد قال وازانجمله است انچه

در صحیح مسلم از مطرف آورده قال بعث الی عمران بن الحصین فی مرضه الذی

توفی فیه فقال انی کنت محدثک باحادیث لعل الله ان ینفعک به بعدی

فان عشت فاکتم عنی وان مت فحدث بها ان شئت انه قد سلم علیّ واعلم ان

نبی الله صلی الله علیه و اله وسلم قد جمع بین حجة وعمرة ثم لم تنزل فیها کتاب الله

ولم ینه عنها نبی الله وقال رجل برایه ما شاء قال محی الدین النووی فی شرح

مسلم قال رجل برایه یعنی عمر بن الخطاب انتهی اقول این انکار عمران بن الحصین

بر حضرت عمر بخری است که خود فهمیده از فعل پیغمبر خدا جواز حج تمتع مطلقا فهمیده

بود و ظاهر است که فهم عمران بر حضرت عمر حجت نیست تفصیل این اجمال انکه

انحضرت صلی الله علیه و اله وسلم بجهت سوق هدی بعد عمره حلال نشده بودند

ولیکن مردم را برای تمتع ارشاد کرده بودند پس حضرت عمر واکثر صحابه دیگر مثل

ابوذر غفاری وغیر آن قائل بودند باینکه انحضرت صلی الله علیه و اله وسلم بنابر

مصلحت رفع آثار جاهلیت که آنها تمتع را در اوقات حج از افجر فجور میدانستند

حکم بفسخ حج بعمره فرموده بودند فی صحیح البخاری وغیره من الصحاح کانوا یرون

العمرة

العمرة فی اشهر الحج من افجر الفجور انتهی و حضرت عمر برین قول خود استدلال بکتاب الله و سنت
می نمودند چنانکه در حدیث آتی مجملا و در جواب فائده ثانی عشر مفصلا می آید و عمران بن
الحصین ارشاد آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم را در باب تمتع بر اطلاق آن باقی
میگذاشت و از نیفهم اختلاف در اطلاق و تقیید اخبار جمعا لها نزد علمای تمامی مذاهب
واقع و در کتب معتبره شیعه شایع شیخ ابو جعفر طوسی در تهذیب در مواضع متعدده
تقیید اخبار مطلقه محض بنا بر رفع تعارض نموده چنانکه در باب عدة النساء میفرماید
فان قیل لیس فی شیء من هذه الاخبار ان المراد بالاماء المذکورات فیهن امهات
الاولاد فلم خصصتموها بهن ولا فی جمیع الاخبار التی قدمتموها ذکر امهات الاولاد بل
فیها ان عدة الامة مثل عدة الحرة سواء فلم تخصونها قیل له انما خصصنا هذه الاخبار
والادلة ایضا لئلا تتناقض الاخبار انتهی و در باب العقود علی الاماء میفرماید و هذا
الخبر وان لم یکن فیه ذکر الشرط صریحا فنحن نعلم انه مراد بدلالة ما قدمناه من الاخبار
وان الولد لاحق بالحریة واذا ثبت ذلک فلا وجه لهذا الخبر الا الشرط الذی ذکرناه
انتهی ولکم فی هذا الکتاب من شواهد هذا المطلب پس مقام تعجب است که علمای
امامیه را محض بنا بر رفع تعارض از اخبار خود تقیید و تخصیص آن جائز باشد و حضرت
عمر را نظر بادله کتاب و سنت و اشتراک کبرای صحابه با ایشان و مشاهده قراین
حالیه تخصیص امر تمتع بفسخ حج بمردم حاضرین حجة الوداع جائز نباشد بالجمله تشنیع بر
حضرت عمر و غیر ایشان بسبب قول نهی از تمتع بطور فسخ حج بعمره بالسبب قول
ایشان به افضلیت افراد و مفضولیت تمتع که بجهت تعارض ادله در خصوصیت جواز

بلا کراهت فسخ حج بعمره بزبان حجة الوداع از مسائل مجتهد فیها شده تشنیع بر کاف مجتهد ان

ابن ائمة حمدیه و بند کردن باب ترجیح و دیگر قواعد اصولیه در ادله شرعیه باشد قال ابن الحجر

امت انچه در جامع الاصول ناقلا عن البخاری والنسائی از ابو موسی روایت

نموده قال قدمت علی رسول الله صلی الله علیه واله وسلم وهو بالبطحاء فقال لم

اهللت قال قلت اهللت باهلال رسول الله صلی الله علیه واله وسلم قال هل سقت

من هدی قلت لا قال فطف بالبیت وبالصفا والمروة ثم حل فطفت بالبیت

وبالصفا والمروة ثم اتیت امرأة من قومی فمشطتنی وغسلت رأسی فکنت افتی

الناس بذلک فی الامارة ابو بکر وعمر وانی لقائم بالموسم اذ جاءنی رجل فقال

انک لا تدری ما احدث امیر المومنین فقلت ایها الناس من کنا افتیناه بشیء

فلیتئد فهذا امیر المومنین قادم علیکم فائتموا فلما قدم قلت له یا امیر المومنین ما هذا

الذی بلغنی انک احدثت فی شان النسک فقال ان ناخذ بکتاب الله

فان الله عز وجل قال واتموا الحج والعمرة لله وان ناخذ بسنة نبینا فانه لم یحل

حتی نحر الهدی وگویا این کلام خلیفه ثانی مشعر است بانیکه تمتع بحج نه در قرآن وارد

است ونه سنت رسول صلی الله علیه واله وسلم بان جاری شده حال آنکه کریمه فمن

تمتع بالعمره الی الحج الایه صریح در خصوص حج تمتع وارد شده وعمر خودش چنانچه

در روایت ابو موسی که سابقا از صحیح مسلم ونسائی منقول شده مذکور است

اعتراف نموده بانیکه جناب رسالت مآب صلعم این را بعمل آورده اند

پس انکار او ورود این حکم را در قرآن وسنت نبی کم از انکار و مغالات مهر را

باو صف

فصیح
با وصف ورود آن در قرآن مجید و انکار او تمتع را با نص صریح فرقان حمید که ظاهر بود دیدن این
عجیب ولکن لیس ممن لا یدین بالحق تعجب انتهی اقول در این مقام صاحب رساله
امتیاز در میان دلیل نافع وضار مطلوب خود نفرموده حدیثی که مضاد مطلوب او است
ذکر کرده بنابر آنکه مطلوب او چنانکه در صدر فائده ذکر کرده آنکه حج تمتع را خلیفه
ثانی و ثالث خلاف الله و رسوله حرام ساخته‌اند و در مدلول کریمه و من یشاقق الرسول
الآیه داخل شدند نعوذ بالله منه و چون در این حدیث حضرت عمر فرموده ان نأخذ بکتاب
الله فان الله عز وجل قال و اتموا الحج والعمرة لله و ان نأخذ بسنة نبینا فانه لم یحل حتی
نحر الهدی انتهی پس ایشان بر مذهب خود بکتاب و سنت استدلال نمودند اگر
استدلال بکتاب و سنت را مخالفت با هر دو نام نهاده اند بجوابش هیچ گفتن
نمی توانیم غایة ما فی الباب آنکه آیه دیگر دلالت بر جواز متعة الحج دارد و آن فعلا مجملا معلوم
شده و در ما بعد بتفصیل تمام معلوم خواهد شد که حضرت عمر منکر جواز متعة الحج علی الاطلاق
نبودند بلکه قسمی خاص را از آن انکار می فرمودند ولیکن قائل با[illegible]یت افراد
بودند و آنرا ترجیح بر تمتع میدادند و ترجیح افراد بر تمتع از کریمه اتموا الحج والعمرة ثابت
است زیرا که این کریمه مسوق است برای اتمام حج و عمره و در آن تمام حج و عمره
بصیغه امر که دلالت بر وجوب دارد مذکور است بخلاف کریمه و من تمتع بالعمرة
الی الحج که مسوق است برای سوق هدی فظاهر است در جواز تمتع نه در وجوب
آن ولا خفاء فی ترجیح الدال علی الوجوب علی الدال علی الجواز وکذا فی ترجیح النص
علی الظاهر پس اگر ترجیح یک دلیل را بر دلیل دیگر خلاف خدا و رسول مستلزم

دخول در مورد و من یشاقق الرسول گفته آید اصطلاح جدیدی خواهد بود ولا مشاحه
فیه خواهد بود پس این کلام خلیفه ثانی مشعر است باینکه تمتع حج نه در قرآن وارد است و
نه سنت بآن جاری شده گوئیم این استنباط طریف از کلام خلیفه ثانی بس لطیف
بیانش آنکه ترجمه استدلال حضرت عمر که بر مختار خود اقامت کرده اند علی ما بینها صاحب
الرساله آنکه پس عمر گفت همین عمل کنی بآنچه در کتاب خدا است پس بدرستیکه
او میفرماید تمام کنید حج و عمره را و اینکه عمل کنی بطریقه سنت جناب رسالت مآب
پس بتحقیق که آنحضرت محل نشده بودند تا اینکه نحر هدی بعمل آوردند انتهی و ازین
ترجمه ظاهر است که حضرت عمر برای اثبات مختار خود دلیل از کتاب و سنت
ذکر کرده اند نه آنکه نفی جواز تمتع از کتاب و سنت بیان نموده اند و نیز واضح است
که استدلال مجتهدی بر مذهب خود در صورتیکه مذهبش افضلیت امری باشد مستلزم
نفی بر دلیل جواز مطلق طرف مقابل منبت تا گمان کرده شود که مفاد استدلال
حضرت عمر اثبات مذهب خود است لیکن آنرا نفی طرف مقابل لازم بار خدایا
بگر گفته شود که صاحب رساله بمقتضای مخالفت طور جدیدی در مفهوم مخالفت
ایجاد کرده و بعد ازین کلماتی که ذکر کرده از قبیل بنای فاسد بر فاسد است جواب
مغالات مهر اگرچه در کتب کلامیه ما مثل تحفه اثنا عشریه و غیر آن مذکور است
لیکن در اینمقام بطرز دیگر گوئیم و آن اینست که طعن بر حضرت عمر بجهت منع مغالاة
در مهر بعید از ادعای تشیع است زیرا که حضرت عمر منع از مغالاة در مهر محض
بنا بر عدم لزوم تفوق عامه نساء مومنات بر حضرت سیده النساء فاطمه زهرا

وارد داج

و ازواج مطهرات فرموده بودند چنانکه ابن جوزی در کتاب منتظم در باب حضرت
عمر ذکر کرده و قد نقل عنه صاحب المستطرف فی اواخر الباب السابع فی الحکایة المتکلمة
بالقرآن لما ولی عمر رضی الله عنه الخلافة بلغه ان اصدقت ازواج النبی صلی الله علیه
و آله و سلم خمسمائة درهم و ان صداق فاطمة رضی الله عنها علی رضی الله عنه اربعمائة
درهم فادی اجتهاد امیر المومنین عمر انه لا یزید رجل علی صداق البضعة النبویة
فاطمة رضی الله عنها فصعد المنبر فحمد الله و اثنی علیه و قال ایها الناس لا تزیدوا فی
مهور النساء علی اربعمائة درهم الی آخر الروایة و هرگاه حضرت عمر صراحة باین جهت
از مغالاة مهر منع فرموده باشند پس طعن بر ایشان باین حکم از مدعیان محبت
اهلبیت ناشایان و حال توهم انکار حضرت عمر از تیمم در جواب فائدة ثامنه گذشته
فلینظره اولوا الالباب و لیقضوا الوطر من الاستعجاب و هذا الفضیح عجیب
اقول لولا ما سبق منی شرط الاعراض عن التعرض لجواب امثال هذا المقال لابینت
فی دفعه بما یسیر بال ارباب الکمال و لکن اراعی الشرط المعهود و اقول متوکلا
علی مفیض الخیر والجود ان العجب کل العجب عن جرأة صاحب الرسالة علی التفوه
بهذه المقالة فان سیدنا و امامنا عمر بن الخطاب تمسک علی مختاره بکتاب الله
و سنة من اوتی الحکمة و فصل الخطاب فتسمیته هذا التمسک الصحیح بالفضیح
و تشنیعه علی من لا بعده من التقبیح دون الحکم بعدم العتق بفک الرقبة
و القول بطهارة ماء الاستنجاء و الخمر مع ان کلها مخالفة لما تواترت من النصوص
الصریحة عن صاحب النهی و الامر کما مرت الاشارة الیه الآن فانظر الیه بنظر الاعت

والنظم فی سمط الغرائب الفریده وسلک العجائب الوحیده فانه عجیب بحیث لایکاد
یوجد لاقی العجائب مماثل وفی البدایع مشاکل قال وازانجمله است حدیث ابن عمر
که در همان کتاب از ترمذی مزبور است ان رجلا سأله عن التمتع بالعمرة الی الحج
فقال عبد الله بن عمر ارایت ان کان ابی نهی عنها وصنعها رسول الله صلی الله علیه و
اله وسلم امر ابی اتبع ام امر رسول الله صلی الله علیه واله وسلم فقال الرجل بل امر رسول
الله فقال لقد صنعها رسول الله ومثل این حدیث از کتب اهل سنن در باب متعه
نساء هم از ابن عمر آورده اند وسابق بعرض ارقام آمد انتهی اقول این اختلاف
ابن عمر با حضرت عمر از قبیل اختلاف مجتهدین فیما بینهم در مسائل اجتهادیه است
مثل اختلاف در میان حضرت امیر وابن عباس در مسئله حرق زنادقه و دیگر صحابه
فیما بینهم و انقسم اختلاف مستلزم رجوع طعن بطرف احدی از متخالفین با بطلان
قول یکی بقول دیگری نیست چه هر یکی از کتاب وسنت مستندی دارد و چون
ابن عمر اخذ بظاهر سنت رسول الله صلی الله علیه وسلم می نمود و مجتهدان در استنباط
مسائل عمل بمقتضای فهم خود واجب به تبعیت پدر و دیگر اقارب لهذا نفی تبعیت
آب درا ینمقام نمود و چون حضرت عمر مجتهد دقیق نظر بودند و ترجیح دیگر قوانین
اجتهادیه را بغایت مرعی میداشتند چنانچه تفصیل اینمعنی از کتاب فقه عمری که در
ازالة الخفا عن خلافة الخلفا مندرج است بخوبی واضح میشود لهذا ابنیان بحکم
ادلۀ سانحه خود افراد را بر تمتع ترجیح میدادند و بعضی مجتهدین آن قرن و قرون
مابعد بایشان مخالف باشند و معهذا کو تهم مخالفت پسر با پدر در صورتیکه هر دو

از مجتهدین

از مجتهدین باشند و با ادله کتاب و سنت تمسک نمایند استبعادی ندارد اما بتقسیم اختلاف
در مجتهدین امامیه و دیگر مجتهدین شایع است بلکه در کتب حدیث شیعه خلاف
امام لاحق با امام سابق بمرتبه مروی است که احصای آن متعسر و نقام غایت
تعجب آنکه در صحاح ایشان از جناب یک امام در یک آن قولین متخالفین بی
الظاهر و حکمین متغائرین در بادی نظر مروی است شیخ الطائفه ابو جعفر طوسی
در تهذیب در باب من احل الله نکاحه من النساء و من حرم منهن فی شرع الاسلام
روایت کرده عن ابراهیم قال سالته ای ابا الحسن الرضا عن رجل طلق امرأته
ایتزوج اختها قال لا حتی تنقضی عدتها قال و سالته عن رجل کانت له امرأة
فهلکت ایتزوج باختها قال من ساعته ای احبّ و نیز کلینی در کافی در باب
اختلاف الحدیث باسناد خود از منصور بن حازم روایت کرده قلت لابی
عبد الله علیه السلام ما بالی اسالک عن المسئلة فتجیبنی فیها بالجواب ثم یجیئک
غیری فتجیبه بها بجواب آخر قال انا نجیب الناس علی الزیادة و النقصان له
هرگاه در طریق شیعه اختلاف در روایات امام لاحق با امام سابق بلکه اختلاف
در روایت یک امام وارد و تاویل پذیر باشد پس وقوع اختلاف در میان
روایت حضرت عمر و ابن عمر کدام مقام استبعاد باشد و چگونه توجیه صحیح آن نزد
عقلا مقبول نباشد قال از انجمله است حدیث جابر که در ذیل وجوه سابقه مبین
گردیده و حاصل معنی آن اینست که ابو نضره گفت که ابن عباس امر میکرد بمتعه
و ابن زبیر نهی میکرد از آن پس ذکر کردم این امر را نزد جابر بن عبد الله پس

جابر گفت بر دست من شهرت یافته حدیث متعه و ما متعه کردیم در زمانیکه با رسول

خدا بودیم پس هرگاه که عمر خلیفه شد گفت بدرستیکه حلال میکرد خدا برای رسول خدا

هرچه میخواست و قرآن نازل شده در مقام خود پس بجا آرید حج و عمره را چنانچه حق

تعالی امر فرموده و ترک نکاح نمائید این زنان را تا آخر آنچه سابق گذشت انتهی اقول

در این حدیث تصریح واقع است باینکه حضرت عمر امر میکردند مردم را بجا آوردن

حج و عمره چنانچه حق تعالی امر فرموده چنانکه صاحب رساله ترجمه آن بهمین الفاظ

نموده پس باین امر داخل کردن آمر در مورد آیه و من یشاقق الرسول غیر معقول

و آنچه در این حدیث واقع است که حلال میکرد خدا برای رسول خدا هرچه میخواست

صریح است در اینکه حضرت عمر تحلیل و تحریم اشیا را از قرآن می فهمیدند و سوای

رسول این منصب را برای دیگری اثبات نمی فرمودند پس چه بلا نا انصافی است

که اینقسم کلام را برای اثبات مخالفت قائل آن با مر خدا و رسول سند آورده شود

و اختلاف جابر با حضرت عمر از قبیل اختلاف مجتهدین است فیما بینهم در امور

اجتهادیه که مستلزم رجوع قباحتی بطرف احد المجتهدین نیست قال از آنجمله است

آنچه در صحیح بخاری از عمران بن الحصین آورده نزلت آیة المتعة فی کتاب الله

یعنی متعة الحج و امرنا بها رسول الله ثم لم تنزل آیة تنسخ آیة متعة الحج و لم ینه عنها رسول

الله حتی مات ثم قال رجل برایه ما شاء انتهی اقول چون در این حدیث عمران بن

الحصین تصریح واقع است بمتعة الحج پس آنچه صاحب رساله ازین حدیث بنظر

که در آن تصریح بمتعة الحج نیست در فائده ثالثه استدلال بر جواز متعة النساء نموده

بعید از

بعید از صواب باشد بالجمله این اختلاف در بیان حضرت عمر و عمران بن الحصین
از قبیل اختلاف مجتهدین فیما بینهم است و جواب انه متعة الحج کمن تمتع بالعمره
الی الحج است و ترجیح کریمه اتموا الحج والعمرة بر آن آنفا گذشته فتذکر قال و از انجمله است
دون خلیفه ثانی متعتان کانتا فی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و انا احرمهما
که در مقام بیان متعه زنان بتفصیل تمام از کتب سنیان بمعرض بیان آمد انتهی
اقول این قول دلالت بر بیان حرمت متعة الحج ندارد چرا که اراده واحد از
صیغه تثنیه در عرب شایع است احقر العباد بنا بر تنبیه غیر متوغلین در محاورات
عرب چند نقل از علمای عربیت که مستند بآیات قرآنی و احادیث نبوی است
بر این مطلب ذکر میکند از انجمله است انچه ثعالبی در فقه اللغت میفرماید فصل فی
الاثنین ینسب الیهما الفعل و هو لاحدهما و قد نقلت فی بعض الفصول ما یقاربه
قال الله تعالی یخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فانهما یخرجان من الملح لا من العذب
انتهی و علامه طبرسی در مجمع البیان در تفسیر کریمه مذکوره فرموده عن الزجاج
قال الکلبی و هو مثل قوله و جعل القمر فیهن نورا و انما فی واحدة منهن و قوله یا
معشر الجن والانس الم یاتکم رسل منکم والرسل من الانس دون الجن انتهی و
مثل اینست در بیضاوی و تفسیر جامع البیان و دیگر تفاسیر اهل سنت و صاحب
هدایه میفرماید الاثنان فقد یراد بذکرهما الواحد قال الله تعالی یخرج منهما اللؤلؤ
والمرجان والمراد احدهما و قال علیه السلام لمالک بن الحویرث و ابن
عمر رضی الله عنهما اذا سافرتما فاذنا و اقیما والمراد احدهما انتهی الی غیر ذلک من

الشواهد الكثيرة الموجودة في الكتب المشهورة وقرينه براراده واحد ازين تتمه آنکه حضرت

عمر انکار متعه الحج نمی فرمودند بلکه آنرا مشروع میدانستند چنانکه در رد فائده ثانی عشر قصه

صبی بن معبد و عبارت قرة العينين في تفضيل الشيخين که دال برين مطلب است

مذکور خواهد شد قال و از انجمله است روایت ثلث کن علی عهد رسول الله صلی الله

علیه واله وسلم الخ که در ما سبق بنقل علامه قوشجی و شارح اصفهانی سمت بیان

یافته انتهی اقول این روایت را صاحب رساله در وجه ثالث فائده ثالثه ذکر

کرده جوابش از همانجا باید جست و قدری کلام بر آن در فائده ثانی عشر خواهد آمد

فانتظر قال و از انجمله است آنچه صاحب جامع الاصول از مروان بن الحکم آورده

قال شهدت عثمان وعليا وعثمان ينهى عن المتعة وان يجمع بينهما فلما رای ذلک

علی اهل بهما لبيک بحجة وعمرة فقال عثمان تراني انهى الناس وانت تفعله

قال ما كنت لادع سنة النبي صلی الله علیه وآله وسلم بقول احد و از انجمله است آنچه

دران کتاب از بخاری و مسلم روایت کرده اجتمع علی وعثمان بعسفان فكان

عثمان ينهى عن المتعة والعمرة فقال له علی ما تريد الى امر فعله النبي علیه السلام تنهى

الناس عنه فقال له عثمان دعنا عنک فقال انی لا استطيع ان ادعک فلما

رای ذلک اهل بهما انتهی اقول این اختلاف هم از قبیل اختلاف مجتهدین

در مسائل اجتهادیه است که بجهت آن تشنیع بطرف احد الجانبین غیر متوجه

و در انتقاد منفطن خبیر مخفی نخواهد بود که چون در میان حضرت امیر علیه السلام

و حضرت عثمان که خلافت بود ندانستم اصرار بر مخالفت جهریه واقع شده

باشد که حضرت عثمان حمله وغا غنک وحضرت امیر لفظ انی لا استطیع ان ادعک
فرموده باشند و باز حضرت امیر بر بیقدر اکتفا نفرموده اهلال بحج وعمره کرده باشند
باز تقیه حضرت امیر ازین خلفا قسمی که شیعه بان اعتقاد دارند بعید از عقل
باشد قال واز انجمله است انچه دران کتاب از عبد الله بن شقیق نقل نموده قال
کان عثمان نهی عن المتعة وکان علی یامر بها فقال عثمان لعلی کلمة فقال علی لقد
علمت انا تمتعنا مع رسول الله صلی الله علیه واله وسلم قال اجل ولکنا کنا خائفین بده
روایة مسلم واینحدیث صریح است درانیکه عثمان وبرادرانش در وقت پیغمبر
خدا صلی الله علیه واله وسلم نیز امتثال امر آنحضرت را برضا ورغبت بجا نمی اوردند
وبانمضمون احادیث دیگر هم هست که بسبب خوف بطالت کلام ذکر آن نکردم
انتهی اقول جواب اینحدیث همانست که در جواب قول مقدم برین قول ودیگر
اقوال مرقوم شده فانظر ثمه وکلام صاحب رساله صریحست درانیکه او معنی جمله
انا کنا خائفین نفهمیده چه معنی این جمله علی ما صرح به علمائنا انست که ما از استمرار
عادت جاهلیت خوف داشتیم نه انیکه امتثال امر آنحضرت بخوف کرده بودیم
نه برضا ورغبت کما زعمه صاحب الرساله صاحب ازالة الخفا میفرماید قوله ولکنا
کنا خائفین انجا خوف از عدو مراد نیست بلکه خوف از استمرار عادت جاهلیت
ورسوخ آن در قلوب است انتهی پس انچه صاحب رساله در معنی اینجمله افاده
بخشیده از فوائد جدیده وانجاه طعن بان بطرف حضرت عثمان بنا بر فاسد بر
فاسد باشد قال فائده ثانی عشر در ذکر اقوال علمای اهلسنت که تعلق باینمقام

و ابلهید انکه فضل بن روزبهان در ابطال الباطل در جواب ازین طعن گفته که امام
مجتهد را نیز رسد که اختیار نماید طریقی را از طرق متعدده که در شرع جائز باشد و چون
حج بسه طریق منعقد میشود افراد و قران و تمتع پس جائز است که عمر اختیار نماید
قران و افراد را و منع کند از تمتع بنابر مصلحتی که دیده باشد و این منافی جواز متعه
نیست زیرا که امر مباح گاهی نهی عنه می شود از جهت اشتمال آن بر امر نکرده و امام
را نهی بازان جائز است و نیز محتملست که عمر از پیغمبر خدا نهی ازان شنیده باشد
پس بمقتضای علم خود عمل کرده باشد انتهی محصل ترجمة الکلام صریحست در اینکه عمر
از حج تمتع نهی کرده بود و هو المطلوب انتهی اقول کلام فضل ابن روزبهان صریحست
در اینکه حضرت عمر اختیار قسمی از اقسام حج کرده بودند و ظاهر است که مقابل
امر مختار غیر مختار میباشد نه منهی عنه بمعنی حرام و برین تقدیر مراد از لفظ منع و
نهی که در عبارت فضل بن روزبهان واقع است منع ارشاد و نهی اولویت
باشد و محققین اهلسنت بودن این نهی از قبیل نهی اولویت تصریح فرموده
اند امام نووی در شرح صحیح مسلم میفرماید قلت والمختار ان عمر و عثمان انما نهوا
عن المتعة التی هی الاعتمار فی اشهر الحج ثم الحج من عامه و مراد هم نهی اولویة
للترغیب فی الافراد لکونه افضل و قد انعقد الاجماع بعد هذا علی جواز الافراد
والتمتع والقران من غیر کراهیة و انما اختلفوا فی الافضل منها انتهی کذا فی
قرة العینین بلکه خود فضل بن روزبهان رحمة الله در عبارتیکه صاحب رساله
مجصل برحمة الله نقل کرده تصریح نموده است بانکه نهی حضرت عمر اولویة بود
تم لغم

نه نهی جواز حیث قال واین منافی جواز متعه نیست که مقصود ما در اینمقام همین است
که حضرت عمر غیر تمتع را یعنی که در عبارت امام نووی مذکور است افضل از تمتع
می دانستند بدلیل کتاب وسنت که امر بیانه پس نهی حضرت عمر از بتقسیم تمتع مطلق
بتصریح فضل بن روزبهان و دیگر علمای اهلسنت نهی اولویت باشد نه نهی
تحریم برین تقدیر گوئیم آنچه صاحب رساله گفته و اینکلام صریحست در اینکه عمر از حج
تمتع نهی کرده بود و هو المطلوب انتهی اگر مطلوبش ثبوت نهی اولویت از حضرت
عمر مستندا الی الادلة السانحة له من الکتاب والسنة است فمرحبا بالوفاق و اگر
نهی تحریم بلا دلیل شرعی علی خلاف داب المجتهدین است پس ثبوت آن از کلام
فضل بن روزبهان قائل تماشای عقلای آفاق قال اما اینکه اجتهاد بود پس مردود
است باینکه در محل خود ثابت شده که اجتهاد در مقابل نص جائز نیست و اگر مخالفت
خدا و رسول را اجتهاد نامند پس هر بدعتی را می توان گفت که اجتهاد است بالجمله
فرق در میان اجتهاد کذائی و احداث بدعت در دین نیست انتهی اقول مردود
است باینکه اگر بظاهر صورت تعارض در ادله اختیار احدی از اقسام ثلثه حج
نمود از نیکست البته راه اجتهاد دران بندمی بود و در صورت ظهور آن بسبیل
اجتهاد ترجیح بعضی ادله بر بعضی دیگر جاری در کلام فضل بن روزبهان تصریح است
باینکه حضرت عمر طریقی را از طرق متعدده شرعیه که در حج جاری است اختیار
فرموده اند پس جوابش یا اثبات عدم مشروعیت افراد و با عدم مشروعیت
اختیار بر ذمه صاحب رساله لازم بود نه آنکه با نهر دو مقدمه تعرض ... اجتهاد

خلافت نمود به تبعیت تابعین شیخین که مهاجرین و انصار باشند بصیغ عموم و خصوص
در نهج البلاغه که غرّا احتجاج طرفین واقع و بهمین صیغ ثنا بر صحابه در صحیفه کامله و دیگر کتب
شیعه از حضرت سجاد و دیگر ائمه امجاد مروی چنانکه بعضی از آن صاحب تحفه ذکر کرده
و اکثری در کتب شیعه مودع لهذا محو اجتهاد ایشان نزد اهل دیانت مقبول نیست و
نیز گوئیم ماثر جمیله بعضی از خلفای متنازع فیهم در کتب تواریخ و سیر و تفاسیر شیعه بایه
و دید که این بعض در اعلای کلمهٔ اسلام و غزا با کفار لیام و تمسک بظاهر شریعت سید
انام چقدر را اهتمام داشتند و قطع نظر از نهمه گوئیم حکم بتغلب ایشان در امر خلافت
و شرکت جمیع صحابه با ایشان سوای دو چهار کس کما رواه الکشی عن الصادق علیه
السلام علی زعم الشیعه و قد مر نقلها فی جواب الفائده الاولی تعلیم قدح در نبوت یکقلم
و توسیع دائره انکار ایشان بر اهل اسلام است چه ایشان خواهند گفت که جمهور
صحابه چنانکه بر خلافت باطله اتفاق کردند همین طور ایشان مع متغلبین شخصی را
بر نبوت برانگیخته خود را از توابعش وانموده خوارق عادات و محاسن صفات
آن شخص مشهور نموده باشند پس انکار خلافت خلفای راشدین و قدح در صحابه
سید المرسلین در حقیقت بر هم زدن بنیاد تواتر و از هم شکستن حصار اسلام است
و معهذا گوئیم اگر درین قسم امور اجتهاد علمای امامیه که بر خلاف معقول و منصوص
است مساغی داشته باشد پس اجتهاد مجتهدین اهلسنت که مستند بکتاب و سنت
و اقوال ائمه ... طاهره است چه کمی دارد تا عامه ایشان اجتهاد مجتهدین امامیه را
بر اجتهاد علمای خود ترجیح دهند و اقطع نظر از نهمه گوئیم اگر احدی از ساده لوحان
اجتهاد

اجتهاد بعضی فرق امامیه سوای اثنا عشریه را که انهم مثل اثنا عشریه ادعای اتباع باب
مدینه علم می نمایند در باب سلب امامت از بعضی ائمه اثنا عشر که بزعم ...
بر اجتهاد اثنا عشریه ترجیح و مد خدا داند که صاحب رساله بجوابش چه خواهد گفت اگرچه
این مطلب بس عمده و تفصیل طلب است لیکن بنا بر استطرادی بودن مقام بر اختصار
و اجمال تمام اکتفا رفت و انچه صاحب رساله امامیه را اتباع باب مدینة العلم فرموده
نیست بعد دریافت معدود نمودن قاضی نور الله شوستری منصور دوانقی و امثال
او را در شیعه چنانکه در جواب فائده تاسعه اشاره بآن رفته و بعد اطلاع بر مخالفت
شیعه با اکثر امام زادگان چنانکه صاحب تحفه در تتمه باب چهارم در مبحث حدیث
انی تارک فیکم الثقلین ... که ان لحب مغنون است بفائده اخری احل من الاو
بعضی را از الحضرات نام برده انفسهم ادعا از عقلا نادر و اقال اما اشعاری که در
کلام این ناصب واقع شده با نیکه نهی تنزیهی بوده پس با وجود مخالفت ان بقول
عمر و انا احرمهما و اعاقب علیهما و نظائران مفید مطلوب او هم نیست چه بدعت
مختص بتحریم نیست بلکه هر حکمی از احکام خمسه که صادر از هوای نفسانی باشد بدعت است
انتهی اقول انچه از مخالفت توجیه فضل بن روزبهان بقول حضرت عمر و انا احرمهما و اعاقب
علیهما گفته است جوابش آنفا در رد فائده حادی عشر جائی که صاحب رساله قول
حضرت عمر متعتان کانتا فی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ... را استناد ...
تحریمه رضی الله عنه متعه الخ ذکر کرده مذکور است و چون مجتهد فیه بودن ...
مرجوحیت در اقسام حج باولا کتاب و سنت که مستند حضر...

در صورت نهی نیز نهی ایشان را که مستند بکتاب و سنت است کما مر غیر مرة و فضل بن
روزبهان تصریح بما یعلم من اشارات العلماء الاخیار و عباراتهم کما مر نقله من الامام
النووی نیز ذکر کرده بدعت گفتن از بدایع باشد قال اما اینکه شاید عمر شنیده باشد
نهی پیغمبر را از آن پس محض حسن ظن است و تکذیب اسناد عمر تحریم را بنفس خودش
انتهی اقول این قسم حسن ظن از علمای شیعه متوارث است چنانکه قاضی نور الله شوشتری
در احقاق الحق و رطعن قرطاس در تاشد قول علامه حلی در دفع اعتراض فضل بن
روزبهان که معبر باین عبارت است ثم ما ذکره انه اراد ان ینص حال موته علی
خلافة علی فهذا من باب الاخبار بالغیب الخ فرموده فیه ان الاطلاع علی الغیب
قد یکون بالهام الله و تاشده والحدس والتفرس کما ورد من قوله صلی الله علیه وسلم
اتقوا من فراسة المومن وقد علم ذلک السلف الحاضرون نهک بقرائن حتی
تعلمهم بذلک واخبروا به من بعدهم الخ چنانکه نقل آن مفصلا در جواب اوائل
فائده رابعه گذشته فانظر ثمه پس هرگاه کبرای شیعه را جواب منع فضل بن روز
بهان ابداع احتمال جائز باشد فضل ابن روزبهان را در مقام منع ابداع این تقسیم
احتمال چرا جائز نباشد و آنچه گفته است و تکذیب اسناد عمر تحریم را بنفس خودش
انتهی جوابش در اواخر فائده حادی عشر گذشته فلیطالع ثم قال علاوه آنکه
شی که ابن اثیر در جامع الاصول و نهایه آورده انه قال سراقة بن مالک
واله وسلم ارایت متعتنا هذه لعامنا ام للابد فقال لا ابداد
... نهی آخر الدهر انتهی اقول این حدیث دلالت بر جواز

تمتع فی نفسه وارد وآن منافات بکراهت آن بجهت اقران عارضه فسخ حج بعمره و
مرجوحیت آن از افراد در صورتیکه نظر باوله شرعیه راجحیت افراد نزد مجتهدی ثابت
شود ندارد ودر ما سبق بوضوح پیوسته که حضرت عمر منکر جواز آن که مفاد حدیث عمران
بن مالک است نبودند آری افراد را از تمتع افضل میدانستند وحدیث مذکور
اصلا دلالت بر افضلیت تمتع بر افراد ندارد پس ذکر این حدیث درین مقام غیر سند
استدلال بآن در ما نحن فیه نامفید آری اگر حدیثی دال بر افضلیت تمتع از افراد
بمقابله ادله حضرت عمر که سابق مذکور شده موجود داشته باشند در پیش نمایند
و در مقر خود مقرر گردیده که نص مقید بتابید منسوخ نمی شود والا لازم الکذب پس
احتمال اینکه جواز تمتع منسوخ شده از محل اعتبار ساقط است انتهی اقول فصل
ابن روزبهان ودیگر علمای اهلسنت درین مقام نسبت اعتقاد نسخ تمتع بطرف
حضرت عمر نکرده اند تا بجواب شان صاحب رساله را عدم صحت نسخ نص مقید
بتابید مفید باشد بلکه ذکر نهی حضرت عمر بطور نهی ارشادی بنا بر مرجوحیت آن
باعتقاد حضرت عمر کرده اند کما مر نقله من قرة العینین پس پس این دلیل هم در
غیر محل نزاع قائم آری اگر دلیلی دال بر عدم مرجوحیت آن بمقابله ادله حضرت عمر
پیش نظر داشته باشند بر روی کار آرند قال وبالفرض اگر عمر ادعای شنیدن ناسخ
آن میفرمودند مانند روایت نحن معاشر الانبیاء لا نرث ولا نورث از درجه
قبول ساقط می بود چه روایت کسیکه اعتراف نماید بانیکه حضرت امیر او را کاذب
و غادر و خائن میدانستند چگونه معتبر تواند شد انتهی اقول ... بعبره در اکثر

ابواب کافی کلینی بمعنی حدیث نحن معاشر الانبیاء لانورث وارد است از انجمله است
آنچه در باب صفة العلم مروی است از ابی عبدالله علیه السلام ان الانبیاء لم یورثوا درهما و
لا دینارا و انما اورثوا احادیث من احادیثهم فمن اخذ بشی منها اخذ بحظ وافر از انجمله
است آنچه قریب بمضمون این حدیث در باب ثواب العلم و المتعلم وارد است و همچنین
احادیث بسیار باین معنی در آن کتاب موجود بلکه بعضی ابواب برسه در آن کتاب
برای وراثت علمیه منعقد و در آن اینقسم احادیث بسیار موجود من شاء الاطلاع
علیها فلیرجع الیه پس حکم بسقوط حدیث نحن معاشر الانبیاء از درجه قبول نزد
عقلا غیر معقول و معهذا گوئیم نه حضرت عمر ادعای نسخ متعه الحج داشتند و نه احدی
از علمای اهلسنت آنرا منسوب بطرف حضرت عمر نموده پس معلوم نیست که صاحب
رساله در ابطال این خیال فاسد الاساس چرا تضییع مداد و قرطاس نموده آری
دعوای ایشان افضلیت افراد از تمتع بود و بران دعوی از کتاب و سنت استدلال
کرده بودند چنانکه خود صاحب رساله آن روایت را در فائده حادی عشر از جامع
الاصول از حدیث ابوموسی اشعری نقل نموده و بهذه الالفاظ فقال ان ناخذ بکتاب
الله فان الله عز وجل قال و اتموا الحج و العمرة لله پس جواب از استدلال حضرت
عمر اعراض ورزیدن و خیال نسخ آن بخاطر گذرانیده متوجه دفع آن گردیدن مقام
استعجاب اولی الالباب است و آنچه گفته است که چه روایت کسی اعتراف
نماید بآنکه حضرت امیر او را گوئیم سبحان الله روایات کسانی که ائمه اطهار انها
را تکذیب صریح نموده و جای فرموده الفاظ طرد در حق آنها بر زبان رانده باشند

لونهم

نزد شیعه در اقصی مراتب قوت باشد و روایت مفروضه حضرت عمر بجهت آنکه ایشان
راوی آن می بودند از درجه اعتبار ساقط و جواب لفظ کاذب بغادر و فی بهادر
رد او آخر فائده رابعه گذشته فان نظر الیه اللبیب بنظر الاعتبار یظهر له بالاتحاد یوحد
فی بطون الاسفار قال و ایضا دلالت میکند بر مطلوب ما آنچه محب الله بهاری
در مسلم فرموده مسئله اتفاق العصر الثانی بعد استقرار الخلاف فی الاول ممتنع
عند الاشعری و احمد الغزالی و الامام و المختار انه واقع حجة و علیه اکثر الحنفیة و الشافعیة
لنا اجماع التابعین علی جواز متعة العمرة و قد کان عمر او عثمان ینهی عنه انتهی
اقول سابق ازین بقلم آمده که نهی حضرت عمر از متعی که بدون فسخ حج بعمره باشد
تنزیهی بود و مجتهدین ما الله شانهم این قسم نهی را هم مسلم نداشتند و اجماع
بر جواز آن بلا کراهت صورت بسته چنانکه نقل آن از امام نووی گذشته
باین عبارت و قد انعقد الاجماع بعد هذا علی جواز الافراد و التمتع و القران من
غیر کراهیة انتهی پس ثبوت مطلوب صاحب رساله که وقوع نهی تحریمی از حضرت
عمر در باب تمتع است از عبارت مسلم غیر مسلم قال سبحان الله اخلاف ایشان
بسبب رشادت خود سنت عمری را ترک کرده بر خلاف آن اجماع نمودند معلوم
نیست که در متعه نساء چه ضرر و کدام نقصان بایشان میرسید که دران سنت
عمر را از دست نداد ندانتهی اقول اهل انصاف را ازین مقام صاف و واضح می
شود که علمای اهلسنت تابع سنت آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم اند چه هرگاه
نزد ایشان امری بسنت نبوی ثابت می شود بمخالفت دیگری باک ندارند و

از همین مقام ظاهر می شود که اگر جواز متعه نسا نیز نزد ایشان از سنت نبوی ثابت
نیست بلکه بنا بطرف نهی حضرت عمر میکردند چنانکه در متعه الحج می نمایند و ضرر و نقصان
متعه نسا در رد فوائد سابقه که منعقد برای این مسئله است مذکور است فلیرجع
الیها قال مولوی عبد العلی در شرح اینکلام گفته که اما نهی عثمان پس ثابت است
و حدیث مروان که آنفا گذشت نقل کرده بعد ازان گفته که اما نهی امیر المومنین
عمر پس ثابت نیست بسند صحیح لیکن در روایات غیر معتبره آمده که عمر میگفت
سه چیز در زمانه پیغمبر جائز بود و من آنرا حرام میسازم متعه حج و متعه نسا و حی
علی خیر العمل پس اگر این خبر صحیح باشد معنی آن چنین خواهد بود که این سه امر گاهی
در زمان آنحضرت علیه السلام واقع شده بود و باز حرام کرده شد من بیان میسازم
حرمت آنرا و نهی میکنم ازان بسبب اینکه حرمت ان در شرع ثابت شده بعد
اباحت آن و مراد عمر از متعه الحج فسخ حج بوده بعمره ثم الحج بالاحرام فی یوم قبل عرفه
و فسخ حج اگرچه در حجة الوداع واقع شده لیکن مخصوص بصحابه بوده چنانکه مسلم
از ابوذر روایت کرده و اما متعه نسا اگرچه در روز خیبر مباح شده بود لیکن
بعد آن تا روز قیامت حرام گردید و حی علی خیر العمل نیز در عهد شریف منسوخ
گشته و لهذا متواتر شده اذان بدون آن و اینکه عمر گفت که هر سه امر در وقت
آنحضرت بود پس وجهش اینست که کسی توهم نکند که حکم جواز آن باقی مانده پس
برای دفع این وهم اینکلام گفت با اطناب کلام را اختیار نکرده ایم مگر بجهت
اینکه بسبب ... روافض اطفای نور الهی مینمایند و میگویند که امیر المومنین

آدم کرد

٢

حرام کرد انچه در زمان پیغمبر علیه السلام مباح بوده و این گناه کبیره است فلا یلتفت
الیه انتهی ملخص کلامه اقول الحمد لله که این متعصب اعتراف کرد باینکه عثمان از
حج تمتع نهی کرد و این در اثبات مطلوب ما کافی است که گفته اند هر طرف که
کشته شود سود اسلام است پس سنیان را میرسد که در حق او بگویند که بعض سفهای
نواصب اطفای نور الهی نموده میگویند که عثمان نهی کرد از امریکه مباح بود در وقت
پیغمبر علیه السلام و این گناه کبیره است و از اینجا ظاهر گردید که لطف و مهربانی
سنیان بر حال عمر زیاده است نسبت بعثمان که او را از درجه تحریم نجات دادند
و این بیچاره را گرفتار انتهی اقول مولانا عبد العلی بحر العلوم که حق استادی اکثر
فضلای دیار نه صاحب رساله ثابت است لحاظ رتبه او نکرده در حق او الفاظ
بی ادبی بر زبان آوردن بعید از سادات عظام و شرفای کرام و بالجمله کلام صاحب
رساله درین مقام محل استعجاب اولی الاحلام است بیانش انکه مولانا بحر العلوم
درین مبحث علی ما نقل عنه صاحب الرساله مطابق داب محققین اولا کلام در صحت
روایت نهی متعة الحج نموده روایات نهی حضرت عمر را غیر معتبر و روایات نهی
حضرت عثمان را ثابت گفته کما هو منصوص عبارته بعد ازان بر تقدیر تسلیم صحت
خبر نهی حضرت عمر به بیان معنی آن پرداخته و فرموده که مراد عمر از متعة الحج فسخ
حج بود لعمره ثم الحج بالاحرام فی یوم قبل عرفه الخ و این معنی خبر نهی که بحر العلوم بیان
فرموده مطابق منصوص ائمه اهلسنت است اعم ازینکه ناهی فقط حضرت عثمان
باشند یا ایشان و حضرت عمر هر دو صاحب قرة العینین از امام نووی نقل کرده

قال القاضي عياض ظاهر حديث جابر وعمران وابي موسى ان المتعة التي اختلفوا فيها
انما هي فسخ الحج الى العمرة الى اخر العبارة التي نقلها وازين تفصيل واضح شد که
کلام بحر العلوم در ثبوت نهی از حضرت عثمان وعدم ثبوت آن از حضرت عمر است
و بر تقدير ثبوت نهی از حضرت عمر انچه معنی آن از طرف ايشان بيان نموده همان
معنی بعينه از نهی حضرت عثمان مراد است على ما نص عليه ائمة اهل السنة والجماعة
پس بحر العلوم معنی نهی حضرت عمر بر تقدير ثبوت آن بيان نموده وذكر معنی نهی
ثابت حضرت عثمان را مقابلة عليه ترک کرده وظاهر است که نهی از نقض
تمتع مخالف کتاب وسنت نيست بلکه نزد ما همان متثبث بآنست کما مر ذكره اولا
غير مرة در ينصورت انچه صاحب رساله بر تسليم بحر العلوم نهی حضرت عثمان را حكم
الهی بجا آورده آنرا در مطلوب خود که نهی ايشان از امريکه در وقت آنحضرت مباح
بود دانسته است تحمل خالی از تحصيل باشد قال قوله وليكن در روايات غير
معتبره ناسی از عصبيت وعناد وعدم اطلاع بر روايات مذهب خودش
هست چه علمای اعلام او مثل علامه قوشجی وفاضل اصفهانی وغير ايشان باحاديث
اعتراف نموده اند ودر فائده سابقه از روی احاديث صحاح وغير صحاح به ثبوت
رسيد که عمر نهی از متعة الحج کرده بود پس روايات كثيره صحاح خود را غير معتبر ناميدن
سفاهت محض وجهالت بحت است انتهى اقول اگرچه جواب تشبث صاحب
رساله بان روايت مستندا الى العلامة القوشجی وغيره در جواب وجه ثالث فائده
ثالثة كلاسته ليكن درين مقام بطرز مختصر ذكر كنيم و گوئيم که علامه قوشجی روايت ان

تمت بعون الله

عمر صعد المنبر وقال ایها الناس ثلث کن علی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم
الخ در شرح قول صاحب تجرید که منع حضرت عمر از متعتین در مطاعن ایشان وارد
ذکر کرده انیقسم ذکر بر صحت روایت که کلام بحر العلوم در آنست دلالتی ندارد و همچنین
علامه تفتازانی این طعن را از طرف قادحین در خلافت حضرت عمر نقل کرده بطریق
ارخاء العنان تبسلیم نهی حضرت عمر از آن جواب داده است و هر عاقل میداند که تصحیح
خبر بالفاظ امر آخر است و تسلیم منطوق آن نموده جواب دادن چیز دیگر پس از تسلیم
شارح مقاصد خبر نهی را جوابش بطوری که واقع طعن از جانب حضرت عمر باشد
بر ذمه اش لازم گشت نه آنکه صحت الفاظ خبر به ثبوت پیوست خصوصا در صورتیکه
شارح مقاصد از ائمه جرح و تعدیل اخبار نباشد و انچه در شرح طوالع اصفهانی بنظر رسیده
تا به بیانش حالش پرداخته میشد و انچه گفته است که در فائده سابقه از روی احادیث
صحاح و غیر صحاح به ثبوت رسیده الخ گوئیم بحر العلوم قدس سره نهی حضرت عمر را غیر ثابت
گفته نه روایاتی را که موهم نهی است بیانش آنکه در فائده سابقه بظهور پیوسته که
روایت متعتان کانتا فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم الخ دلالت بر نهی از متعه
الحج ندارد و روایات دیگر که در این مقام صاحب رساله ذکر کرده اگرچه دلالت بر نهی
دارد ولیکن بعضی را از آن بحر العلوم غیر معتبر فرموده و بعضی دیگر که صحیح است
روایات صحیحه دیگر که دلالت بر حکم حضرت عمر بجواز مشروعیت آن دارد معارض
آن روایات موجود پس بجهت تعارض روایات نهی حضرت عمر ثابت نمی
شود بخلاف روایات نهی حضرت عثمان که بلا تعارض است پس نهی حضرت

عنان از فن روایات ثابت می شود حالا روایات اعتقاد حضرت عمر بجواز و
مشروعیت آن نیز باید شنید پس باید دانست که صاحب قرة العینین قدس سره
میفرماید که اصحاب مذاهب مشهوره روایت کرده اند قصه صبی بن معبد عن ابی
وائل ان رجلا کان نصرانیا یقال له صبی بن معبد اسلم فاراد الجهاد فقیل له ابدأ بالحج
فاتی الاشعری فامره بعمرة والحج جمیعا ففعل فبینا هو یلبی اذ مر بزید بن صوحان
وسلمان بن ربیعة فقال احدهما لصاحبه لهذا اضل من بعیر اهله فسمعها صبی فکبر
ذلک علیه فلما قدم اتی عمر فذکر ذلک له فقال هدیت لسنة نبیک قال وسمعته
مرة اخری وفقت لسنة نبیک اخرجه احمد انتهی وبعد ذکر این روایت صاحب
قرة العینین روایت دیگر دال برین مطلب ذکر کرده بعده فرموده واین قصه
دلالت میکند برانکه فاروق انکار نمیکرد متعه را بلکه آنرا مشروع میدانست الخ و
انچه صاحب رساله کلمه سفاهت محض وجهالت بحت در حق بحر العلوم برزبان
جاری کرده جوابش خارج از شرط این عجاله است قال وانچه معنی حدیث از
تلقای نفس خود تراشیده پس درحقیقت مسخ حدیث کرده چنانچه سابقا بیان
آن نموده شد انتهی اقول جائی که صاحب رساله شبهات عجیبه برین معنی وارد
کرده در همانجا احقر العباد استقامت آن از محاورات اهل لسان وتصحیح ائمه عربیت
بیان نموده فلیطالع ثمه قال تعجب است که عبد الله بن عمر خلف خلیفه این معنی را
نفهمید وقول پدر خود را ترک نمود وایشان معنی آنرا فهمیدند انتهی اقول اگرچه صاحب
رساله مثل این کلام در رساله بشری هم ذکر کرده واحقر العباد جوابش در انمقام بیان

نموده

نموده لیکن در اینجا بطرز دیگر میگوید که ازین قول صاحب رساله بطلان تاویلات

حدیثه که از ماورای قرون سابقه مروی است و فضلای هر فن ابداع آن می نمایند

لازم می آید و معهذا گوئیم چون مذاق ابن عمر اخذ بظاهر سنت رسول خدا صلی الله

علیه و آله و سلم بود و طور حضرت عمر تدقیق نظر در آن پس در صورت مجتهد بودن

هر دو شخص تطابق در فهم انها غیر لازم قال اما آنچه گفته که مراد عمر فسخ حج بوده پس

در حقیقت تکذیب علمای خود مثل فضل بن روزبهان و غیره است و ظاهر کلام

صاحب مسلم نیز همین است که نهی عمر را مسلم داشته انتهی اقول در فهم معنی اینکلام

حیرانم چرا که مولانا بحر العلوم درین قول نهی حضرت عمر را مسلم داشته مطابق دیگر

ائمه اهلسنت به بیان معنیش پرداخته و چون فضل بن روزبهان و صاحب مسلم

نیز نهی حضرت عمر را مسلم داشته اند پس کلام بحر العلوم در باب تسلیم نهی مطابق

کلام فضل بن روزبهان و صاحب مسلم خواهد بود نه تکذیب آن قال و علاوه آنکه اگر

همین مراد می بود پس خلیفه را چه چرا انکار از ان نمود مگر او را اینقدر علم هم نبود که

ایشان را حاصل است انتهی اقول جوابش آنفا و سابقا بارها بقلم آمده تا کجا تکرار آن

نموده آید قال و ایضا فسخ را متعه نامیدن غیر متعارف است و متبادر از آن

نمیشود مگر حج تمتع و التبادر دلیل الحقیقة فلا یصار الی غیره و معهذا در زمان پیغمبر هم

فسخ حج شایع نبوده پس اهتمام در نسخ آن باشان عمری و علو همت ایشان نمیسازد

انتهی اقول اینکلام دال بر عدم اطلاع صاحب رساله بر حقیقت حال است

چه تمتع بمعنی فسخ حج بعمره نیز وارد است کما مر نقله فی اوائل الفائدة الحادیة

عشر عن ازالة الخفا ده در حجة الوداع صحابه بهمین قسم تمتع مامور شده بودند فی صحیح البخاری
كانوا يرون ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور في الارض ويجعلون المحرم صفرا
ويقولون اذا برأ الدبر وعفا الاثر وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر قدم النبي صلى
الله عليه وآله وسلم واصحابه صبيحة رابعة مهلين بالحج فامرهم ان يجعلوها عمرة فتعاظم
ذلك عندهم فقالوا يا رسول الله اي الحل قال الحل كله انتهى پس در آنوقت بموجب
امر موکد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم وجوبا تمتع بفسخ حج لفظ مذکور در همین معنی شایع
بوده دریصورت آنچه صاحب رساله تسمیه فسخ حج را بتمتع خلاف متعارف گفته
مقام استعجاب مهره فن اخبار باشد قال وایضا علت نهی عمر که ظاهر می شود از قول
او كرهت ان يظلوا بها معرسين تقطر رؤسهم جاریست در حج تمتع وعهد اشتراک
الحکم پس بر فرض محال اگر مرادش فسخ حج هم باشد اشتراک علت عمری در باب
طعن شیعیان بر ایشان کافی است انتهی اقول در ما سبق مکرر معلوم شده که این
علت برای نهی تنزیهی است کما هو منصوص الروایة وبجهت وجود آن علت نهی
تنزیهی مطابق فهم حضرت عمر که نزد ایشان مستند بکتاب وسنت است در حج تمتع
ظاهر و علت نهی تحریمی فسخ حج بعمره در غیر سال حجة الوداع است و هرگاه وجود
این علت در حج تمتع صورت خواهد بست حکم نهی تحریمی بر آن جاری خواهد شد لا
هر استحاله که چون هر دو شق بخیال صاحب رساله بگذرد بقلم آرد و آنچه نکند اصطلاح
اصول را شیل علت و حکم بر زبان آورده چیزی گفته است معلوم نمیشود که از آن
چه اراده کرده اگر الفاظش مفهومی صحیح داشته باشد افاده فرماید و آنچه گفته است

اشتراک علت عمری که گوئیم اگرچه جوابش آنجا مرقوم شده لیکن چون صاحب رساله
مطابق عرف دیار خود ابهامی شنیع درین کلام بکار برده لهذا بقلم می آید که این قسم
ابهامات فاحشه از شرفای عالی الکعب فی العلوم العقلیه والنقلیه راسخ القدم فی المحاورات
الرسمیه والعرفیه خصوصا از کسیکه بر مسند اجتهاد دار المومنین لکهنو نشسته باشد اگر سهواً
واقع شده باشد مستنکر و اگر دیده و دانسته انشا نموده باشد شنیع تر چه احتمال تقسیم
مقال منجر بسبب و دشنام و تفضیح و ملام می شود والاجتناب عن مثل هذا الکلام
واجب علی العلماء الکرام قال وابن ابی الحدید نیز اعتراف کرده باینکه مرادش حج
تمتع بوده و در جواب این طعن اکتفا بهمین علت کرده و گفته فاما متعة الحج فقد
اعتذر عمر لنفسه وقال ان الحج بهاء من بهاء الله وان التمتع یکسفه ویذهب نوره
ورونقه فانهم یظلون معرسین تحت الاراک ثم یهلون بالحج ورؤسهم تقطر فاذا
کان قد اعتذر لنفسه فقد کفانا مؤنة الاعتذار انتهی اقول این عذر بدتر از گناه است
زیرا که در حقیقت طعن بر خدا و رسول است که امریکه دران رونق و نور الهی برطرف
شود جائز و مباح سازند و قبح آن بر شارع مخفی باشد و عمر را با فقاهتیکه باعتراف
ایشان از فقه نسوان هم کمتر بوده معلوم باشد ان هذا لشیء عجاب اقول اعجب
من هذا العجب المزعوم عند اصحاب البراعة والبراعة استدلال صاحب الرساله
بکلام ابن ابی الحدید المعتزلی علی اهل السنة والجماعة مع علمه بان الخلاف
بینهما فی غایة الاشتهار ولا کاشتهار المثل السیار فالاستدلال بکلام احدهما
علی الآخر مما یستغرب به کل من نظر دفع ذلک نعم لو ذکر الاعتذار المنقول فی عبارته

اعتقاد عدم ورود النهی التنزیهی دکفایة عنه عند اولی الابصار غیر خفی قوله زیرا که در حقیقت
طعن بر خدا و رسول است اقول اعتراض صاحب رساله بر جهلان الحج بهار که
ابن ابی الحدید معتزلی آنرا بدون استناد آن بطرف کدام کتاب معتبر ذکر کرده سنت
بر اهلسنت غیر متوجه است و بر تقدیر تسلیم آن گوئیم که حج فی نفسه نور است باعتبار
عبادت بودن آن و تمنع کشف آن میکنند بجهت سوء مباشرت مردم و تغییر سوء
مباشرت ایشان در نفس روایت مذکور است باینعبارت وانهم یبطلون معرستن
یعنی هرگاه کشف آن از سوء مباشرت مردم باشد پس توجه طعن بشرعیت
آن بر خدا و رسول غیر لازم قال واما متعه نساء اقول بحمد الله که در ما سبق بتفصیل تمام
بمعرض تبیین آمد که قول بنسخ متعه نساء دعوی بلادلیلست چنانچه مالک بنابر
تصریح صاحب هدایه و محشی آن اعتراف کرده بعدم ثبوت ناسخ و لهذا قائل بجواز متعه
شد انتهی اقول بحمد الله که در ما سبق بتفصیل تمام مبین شده که قول نسخ متعه النسا
مثبت بادله شریعت غرا و امام مالک از اعتراف ببقای جواز آن مبرا
و همچنین است حال نسخ حی علی خیر العمل در اذان چه اصل جواز آن باعتراف
ایشان ثابت و الاصل عدم النسخ فیبقی علی الجواز استصحابا معلوم نیست که
عمر ابوحی و الهام نسخ این احکام معلوم شده و دیگر کسی از صحابه بران مطلع
نشده و باانکه بمجرد هوای نفسانی اختراع فرموده و هذا هو المتعین کما لایخفی نهی
اقول ثبت العرش ثم انقش صاحب رساله را می باید که اولا از روی
روایات صحیحه مشهوره اهلسنت وجود آن ثابت نماید بعده باصالت عدم
نسخ ادعا

نسخ ادعای بقای آن فرماید و آنچه گفته معلوم نیست که عمر را بوحی و الهام الخ گویم بحر العلوم
حکم دلیل نسخ آن بیان فرموده حیث قال زحی علی خیر العمل در عهد شریف منسوخ
گشته و لهذا متواتر شده اذان بدون آن انتهی پس بحر العلوم متواتر شدن اذان
را بدون جمله حی علی خیر العمل دلیل نسخ آن قرار داده پس انقسیم دیده را نادیده
ساخته انجاه اعراض بر حضرت عمر بانتساب علم آن بطرف ایشان بوحی و الهام
نمودن بعید از شان اولی الانصار قال و طرفه تر آنکه زیاده فرمودن الصلوة خیر من
النوم و اسقاط حی علی خیر العمل دلالت دارد برینکه قطع نظر از کمالات دیگر جودت ذهن
و ذکای خلیفه ثانی بدرجه قصوی بوده و الا امری را که بهترین اعمال باشد از حجاب
ترجیح دادن بعید از بیداری و هوشیاری است انتهی اقول مدفوع است
بدو وجه اول آنکه اسقاط حی علی خیر العمل و تعویض الصلوه خیر من النوم ازان مبنی
است بر تصحیح و شهرت روایت وجود حی علی خیر العمل و حالش معلوم شده پس
اینکلام بنا بر بطلان مبنی باطل باشد دوم آنکه آنچه صاحب رساله بطریق استهزا گفته
که قطع نظر از کمالات دیگر ذهن و ذکای خلیفه ثانی الخ مقام تماشای قدرت
الهی است که چگونه کلمة الحق بی اراده اش بل با راده منافی آن بر زبانش جاری
شده زیرا که فی الحقیقت لفظ الصلوة خیر من النوم که در اذان نماز صبح مروی است
مشتمل بر دقیقه انیقه است بیانش آنکه خیریت یکشی از شی دیگر گاهی بطریق خیریت
افضل بر فاضل میباشد کما قال نبینا صلی الله علیه و آله و سلم خیر من الانبیاء الاخر
و گاهی بطریق خیریت فاضل بر مفضول می باشد اگر بودن آن مفضول نسبت بفاضل

ناچیز محض باشد لیکن نظر بعضی اعتبارات مناسبه بحال و مقام مثل آنکه مخاطب قولاً یا فعلاً
یا اعتقاداً یا حالاً ترجیح می دهد مفضول ناچیز را بر فاضل کامل الفضیلة پس برای تنبیه و تفهیم
او خیریت فاضل بر همچو مفضول ناچیز بیان کرده می شود و مراد ازان اشاره میباشد
بطرف اینکه اگر مخاطب اندکی بطرف عقل خود رجوع کند دریابد که ترجیحش قولاً یا فعلاً
و امثالها همچو مفضول ناچیز را بر فاضل کامل الفضیلة خطای جلی است و چون این مقدمه ممهد
شد گوئیم اگرچه در واقع افضلیت صلوة از نوم نزد هر عاقل واضح است لیکن نوم
سحری مصلی را از صلوة باز می دارد و در مورد فویل للمصلین الذین هم عن صلوتهم
ساهون داخل میگرداند لهذا باعتبار مناسب مقام که ترجیح اوست نوم سحری را
بر صلوة صبح آنرا از قبیل جاهل الحکم افضلیت صلوة از نوم فرض کرده حکم الصلوة خیر
من النوم برای او انشا کرده شد و قاعده تنزیل العالم منزلة الجاهل بالاعتبارات المناسبة
والتعبیر علی اعتقاده بما ینافی الواقع در کلام بلغا بغایت شایع و حکم بخیریت افضل
بر همچو مفضول ناچیز باعتبارات مناسبه مقام جابجا در قران شریف واقع منها ما
قال الله تبارک و تعالی یا ایها الذین آمنوا اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة
فاسعوا الی ذکر الله و ذروا البیع ذلکم خیر لکم ان کنتم تعلمون و صاحب تفسیر خلاصة
المنهج در تفسیر جملهٔ ذلکم خیر لکم می نویسد که این سعی و ترک بیع بهتر است بشما از معامله
و منها ما قال تعالی قل ما عند الله خیر من اللهو و من التجارة و منها ما قال عز من قائل
آلله خیر اما یشرکون و صاحب خلاصة المنهج در تفسیر این کریمه میفرماید آیا خدای
بحق بهتر است در پرستش یا آنچه انباز میگویند مشرکان با خدا و از بدیهیات

است که هیچ خیری مترتب نمی شود بر عبادت الهه با آن شرک گرفته اند تا موازنه
توان نمود میان او و میان آنکس که مبدأ جمیع خیرها است و خالق و مالک آن
انتهی کلامه و صاحب جامع البیان از اهل سنت در تفسیر آن میفرماید هو الزام لهم و
تسفیه لرائهم فمن المعلوم ان لا خیر فیما اشرکوه اصلا انتهی و صاحب مدارک در تفسیر
آن گفته لولا خیر فیما اشرکوه اصلا حتی یوازن بینه و بین من هو خالق کل شیء و انما
هو الزام لهم و تهکم بحالهم و ذلک انهم آثروا عبادة الاصنام علی عبادة الله و لا یؤثر عاقل
شیئا علی شیء الا لداع یدعوه الی ایثاره من زیادة خیر و منفعة فقیل لهم مع العلم
بانه لا خیر فیما آثروه انهم لم یؤثروه لزیادة الخیر و لکن هوی و عبثا لینبهوا عن الخطأ
المفرط و الجهل المورط و لیعلموا ان الایثار یجب ان یکون للخیر الزائد انتهی پس اگر کسی
مثل صاحب رساله بگوید که حضرت حق را که مبدأ جمیع خیرها و خالق و مالک همه خیرها
است استفهام ترجیح ذات مبارک خود بر شرکای در که موازنه در میان هر دو باعتراف
مفسرین فریقین ناشدنی است بعید از حکمت و همچنین صلوة را که بهترین اعمال
باشد بر معامله و بر لهو و لعب ترجیح دادن بعید از شان الهی پس طعن بر جمله الصلوة
خیر من النوم بتقریری که صاحب رساله ذکر کرده باید دید که بکجا سر میکشد اگر احدی
از اهل سنت اینقسم حرف می زد صاحب رساله بجوابش می فرمود که این شخص را
اعتراض بر قرآن منظور است و میخواهد که درین پرده ابطال دین نماید حالا که او
خود همچو حرف زده بجدتش چه عرض کرده اند نیست بیان بلاغت جمله الصلوة
خیر من النوم آمدم بر بیان فصل ان بخی علی خیر العمل پس بر و اتفاق محاوره

عرب مخفی نیست که جمله حی علی الصلاح و حی علی الفلاح بابلغ وجه و آکد آن مودای حی
علی خیر العمل ادا نموده پس ذکر آن خالی از تکرار نباشد بخلاف الصلوة خیر من النوم شعار
بر مودای آن در الفاظ اذان نرفته بلکه فصل صلوة مذکور شده و بعد ذکر آن مناسب
افتاد ذکر الصلوة خیر من النوم بنا بر انکه صلوتی که فصل آن در حی علی الفلاح مذکور شده
نوم را بر آن فصل دادن بعید از عقل است پس اهل تلفظ را می باید که از خواب غفلت
بهوش آمده در جماعت اهل اسلام برای قیام بحضور ملک منعام حاضر شوند و چون با
این ترتیب تحریر آمد عقلا را باید که بطرف آن نظر کنند تا بدانند که چقدر مستحسن و ابلغ
در نصح است قال و تواتر اذان بدون آن از وقت عمر مسلم و غیر مفید و قبل از آن عمر
مسلم است اقول الفاظ اذان بدون لفظ حی علی خیر العمل در عهد جناب نبوت تا
متواتر در کتب حدیث و سیر و تاریخ که در آن کیفیت تقرر اذان در عهد آنحضرت صلی
الله علیه و سلم و صنع آن منقول و مسرود است بر ثبوت تواتر کذائی شهود عدول
موجود پس انکار تواتر صنع اذان بحسبی که الحال موجود است در عهد جناب نبوت
مآب بعید از شان اولی الالباب قال و هرگاه ایراد انستی پس بدانکه عبد العزیز دهلوی
بنا بر عادت مستمره خود کلام خواجه نصر الله را مسروق فرموده میگوید اما متعة الحج که بمعنی
تمتع است یعنی عمره کردن همراه حج در یک سفر در اشهر الحج بی آنکه بخانه خود رجوع
کند پس هرگز عمر از آن منع نکرده تحریم تمتع بدو افترای صریح است بلکه افراد حج
و عمره را ادبی میدانست از جمع کردن هر دو در احرام واحد که قران است یا
در سفر واحد که تمتع است و هنوز مذهب شافعی و سفیان ثوری و اسحق بن راهویه
و دیگر فقها

ودیگر فقها همین است که افراد افضل است از تمتع و بعد ازین صاحب تحفه شروع کرده در استدلال
بر فضیلت افراد از بقیه افراد حج چون بما نحن فیه تعلقی نداشت از ذکر آن اعراض نمودیم
بعد آن میگوید و آنچه عمر از ان نهی کرده و آنرا تجویز نموده متعه الحج بمعنی دیگر است یعنی فسخ
حج بسوی عمره و خروج از احرام حج با فعل عمره بعذر و بر همین است اجماع امت که
این متعه الحج بلا عذر حرام است و جائز نیست آری آنحضرت علیه السلام این فسخ از اصحاب
خود بنابر مصلحتی کنانیده بود و آن مصلحت دفع رسم جاهلیت بود که عمره در اشهر حج از افجر
فجور میدانستند و میگفتند اذا عفا الاثر و برا الدبر وانسلخ السفر جازت العمرة لمن اعتمر
لکن آن فسخ مخصوص بود بهمان زمان دیگر انرا جائز نیست که فسخ کنند بغیر عذر و
این تخصیص بروایت ابوذر و دیگر صحابه ثابت گشت اخرج مسلم عن ابی ذر انه قال
کانت المتعة فی الحج لاصحاب محمد صلی الله علیه وآله وسلم خاصة واخرج النسائی
عن حارث بن بلال قال قلت یا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة ام للناس عامة
فقال بل لنا خاصة قال النووی فی شرح مسلم قال المازری اختلف فی المتعة التی
نهی عنها عمر فی الحج فقیل فسخ الحج الی العمرة قال قاضی عیاض ظاهر حدیث جابر
وعمران بن حصین وابی موسی ان المتعة التی اختلفوا فیها انما هی فسخ الحج الی العمرة
قال ولهذا کان عمر یضرب الناس علیها ولا یضربهم علی مجرد التمتع ای العمرة فی اشهر
الحج و آنچه از عمر نقل کرده اند که انه قال وانا انهی عنهما معنیش همین است که نهی من
در دلهای شما تاثیر بسیار دارد زیرا که خلیفه وقتم و در امور دینی تشدد من معلوم شما
است شاید که درین دو امر تساهل ورزید و در حقیقت نهی ازین هر دو در قرآن

نازل است بغیر فرموده و قوله تعالی فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک هم العادون و قوله تعالی
و اتموا الحج و العمرة لله مگر فساق و عوام الناس نهی قرآنی در احکام حدیث را چه بخاطر می‌آرند
اینجا احکام سلطانی نمی باید دهند گفته اند سلطان شرع اکثر با شرع القرآن نیست
اضافت نهی بسوی خود برای این نکته است انتهی اقول قوله تحریم متعه برادر افترای محض
است الخ مدفوع است بانکه آن انعقاد نسبتی که از احادیث صحاح سنیان و باعتراف علمای
ایشان مثل فضل بن روزبهان و ابن ابی الحدید بلکه صاحب مسلم نیز دعوی انتساب نهی
عمر از حج تمتع ثابت شد پس اگر افترا باشد وزر و وبال آن بر گردنهای رواة احادیث
و علمای شما خواهد بود اما آنچه ناصب از عمر حکایت کرده از ترجیح افراد بر قرآن و
و تمتع پس مطابقت با اکثر اقوال اکابر و اهل نحله او مثل امام مالک و ابی حنیفه و صا
ندارد چه مالک و محمد و ابو یوسف قائل بوده اند بترجیح حج تمتع بر افراد بر عکس قول
عمر قال الرازی فی تفسیره قال فی اختلاف الحدث التمتع افضل من الافراد و
به قال مالک ثم قال و قال ابو یوسف و محمد القران افضل ثم التمتع ثم الافراد و ابو حنیفه
اگرچه تمتع را از جمیع اقسام حج مرجوح دانسته اما قائل بترجیح قران بر بوده کما صرح
به الرازی ایضا لا الافراد علی القرآن و التمتع کلیهما پس ناصب عداوت معترف
شود بقصور و غفلت اکابر علمای خودش که باوصف اینقدر تجرد حسبان آنها
نفوس خود را از تشبث اذیال خلفای راشدین از کلام عمر که بزعم ناصب مقرون
بدلیل و برهان از صریح حدیث و قرآن بوده غافل و جاهل بوده اند یا بخطای عمر خطاب
قائل شود و قطع نظر از این اولی که ناصب عداوت بر ترجیح افراد بر قران و تمتع
دارد

ذکر کرده محل بحث و نظر است لیکن چون غرض ما درین مقام متعلق بابطال این احتمال
نیست تطویل کلام فائده ندارد [illegible] یعنی فسخ حج بعمره قول سابق و نیز گذشت بتفصیل
بمعرض بیان آمد که آن متعه که عمر از آن نهی کرده و کلام ما در آن هست فسخ حج مراد
نمی تواند شد و الا بر امثال ابن عمر پوشیده و مخفی نمی بود و انکار آن نمیکرد بقول خود ام
ابی اتبع ام امر رسول الله صلی الله علیه وسلم بلکه مرادش همان متعه بوده که بعد از عصر
خلفا و انعقاد اجماع بر جواز آن شد کما اشار الیه صاحب المسلم لکن ان فسخ
مخصوص بود بهمان زمان اقول مقام تعجب اینست که بسبب غایت جمود ذهنی
که دارد روایتی را که از مسلم و نسائی نقلکرده موید مطلوب خود انگاشته و حال آنکه
این روایت دلالت ندارد مگر برانیکه فسخ حج مخصوص صحابه آنحضرت بوده و ازین
مفهوم نمیشود که مختص بزمان جناب رسالتماب نیز بوده پس نهی عمر صحابه را از آن
صریح مخالف آن روایات است و در عبارتیکه از نووی نقل کرده خیانتی عجیب
بکار برده چه او صریح میگوید که در باب متعه که عمر از آن نهی کرده اختلاف واقع
شده و این متعصب همین یک قول را که فسخ حج باشد نقلکرده و قول دیگر را مطلقا
ذکر ننموده و این امر از خیانت اسلافش رشحه ایست کما لا یخفی و آنچه از عمر نقل کرده
اندرع قد عرفت غیر مرة ان هذا صرف للکلام عن مدلوله الظاهر و دلالة علیه بنفیه سیاق
الکلام و سباقه و این توجیه غیر وجیه نظر بانیکه در حق عمر روایت میکنند که الشیطان یفر
من ظل عمر و هم نظر بروایتیکه ترمذی و بغوی آورده اند که کنیزی مغنیه نزد پیغمبر خدا
صلی الله علیه و آله و سلم غنا و دف نوازی میکرد و ابوبکر و عثمان و حضرت امیر در آنجا

آمد و آن کنیز مشغول عتاب بود پس جواد ائمه آمد رسید و آنرا موقوف ساخت بنا بر طریقه
سنیان البته آنحضرت می تواند شد لیکن انچه مشکلست اینست که بنابرین لازم می آید که العیاذ
بالله نزد خلیفه ثانی اهتمام وجوب صلوة و صوم وغیره و حرمت زنا و شرب خمر کمتر از اهتمام
در حرمت متعه بود والا میبایست که درین احکام زیاده تر تاکید فرموده بیان میکردند
که انا احرم الزنا و شرب الخمر و اوجب الصلوة والصوم تا در دلهای رعایای ایشان اثری میکرد اما
حیف است که علمای سنیان این نکته را هم رعایت نکردند و نگفتند که معنی احرمهما این
حرمتهما حتمت و هرگاه مردمان را معلوم شد که جناب خلافتمآب حاکی محض اند تحریم پیغمبر را پس
اثر آن چگونه بظهور خواهد پیوست و هذا آخر ما اردنا ایراده فی هذه الرسالة مع الاستعجال و
تشتت البال والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم والحمد لله اولا و آخرا و باطنا و ظاهرا
و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین وقد وقع الفراغ عن تحریر هذه الرسالة المتضمنة
بیان اباحة متعة النساء و حجة الاسلام لثلث خلون من ذیحجة الحرام سنة اربع و ثلثین بعد
الالف و مائتین من الهجرة المقدسة النبویة علی الصادع بها و آله الطاهرین الاف الصلوة
والتحیة انتهت الرسالة و هرگاه ایراد اینست پس بدانکه عبد العزیز دهلوی بنا بر عادت مستمره
خود کلام خواجه نصر الله را مسروق فرموده میگوید بنده ضعیف که چون صاحب رساله
در بعضی مواضع سابقه عبارات صواقع را نقل نموده عبارت تحفه را باعتبار مناسبتی
که بجهت اتحاد فن و توافق نسق و باعتبار اشتمال هر دو کتاب بر ادله الزامیه از صواقع
مسروق گفته احقر العباد جوابش در انمواضع بقلم آورده و چون در اینمقام رحم بالغیب
حکم بسرقه کرده لهذا اصل عبارت صواقع در اینمقام می نویسیم تا حقیقت حال بر

تا ظاهر و باهر شود پس باید دانست که صاحب صواقع در اواخر جواب مطاعن حضرت عمر
منفر باید و اما متعه الحج فانه نهی عن المتعه التی هی فسخ الحج الی العمرة دون الاعتمار فی اشهر
الحج ثم الحج من عامه لان فسخ الحج الی العمرة کان مختصاً للصحابة فی تلک السنة فقط و
انما امروا بذلک لیخالفوا ما کان علیه اهل الجاهلیة من تحریم العمرة فی اشهر الحج کما اخرجه
مسلم عن ابی ذر قال کانت المتعه بالحج لاصحاب محمد خاصةً و اخرجه النسائی عن
حارث بن بلال قال قلت یا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة ام للناس عامة فقال
بل لنا خاصة اما ما روی عنه انه قال متعتان کانتا علی عهد رسول الله صلی الله علیه
و آله و سلم و انا انهی عنهما فالاضافة مجازیه والمراد انا اظهر النهی کما یقال نهی الشافعی
عن شرب کل مسکر قلیلا کان او کثیرا او تماً انتهی هذا القول علی ذکر الدلیل و اضاف
النهی الی نفسه لکونه اشد تاثیرا فی قلب المنکر التی تنف من صولته هذا او لانه قبیح
عند الامامیه ان الائمة باحوا التحلیل فنسخوا حکم الله و حللوا ما حرمه الله تعالی فان المحلله
لیست من الازواج ولا ملک یمین و التحلیل و التحریم نوعان انتهی کلامه و بانجام الخط
الجواب عن مطاعن مسند نا عمر رض و ما نقلنا هو خاتمه کلامه فی هذا البحث و بعد
عبارت صواقع بر خدام احادیث خیر انام و علم کلام و اصول واضح می شود که آنچه
صاحب صواقع در این مقام مجملا ذکر کرده جواب مشهور و در شروح حدیث و عامه
کتب کلامیه و اصولیه مفصلا مسطور و عبارت صاحب تحفه اثنا عشریه قدری
که صاحب رساله از آن کتاب قطع کرده در این مقام نقل نموده نسبت به عبارت صواقع
مفصل تر و مشتمل بر بیان مذهب فقها مثل شافعی و مصنف آن ثوری و غیرهما و تخوینی

بر نقل عبارت امام نووی وغیرهما من التحقیقات الزائده و اگر تمام عبارت صاحب تحفه
را که در اینمقام نموده ملاحظه کرده اند و بیان عبارت او و عبارت صاحب صواقع
فرق از آسمان تا زمین در می یابند پس همچو عبارت ظاهر الفرق را مسروق از صواقع
گفتن خصوصاً در صورتیکه هر دو عبارت اجمالا و تفصیلا مشتمل بر بیان جواب مشهور
باشد از عجایب اوهام است و اگر مخافت اطناب کلام مانع نمی بود احقر العباد در جمیع
مواضع سابقه که صاحب رساله اتهام سرقه آن از صواقع بر صاحب تحفه بسته ذکر عبارت
صاحب صواقع نموده فرق بین در آنها در بر ناظرین ماهرین ظاهر می نمود و بعد
ازین صاحب تحفه شروع کرده در استدلال بر افضلیت افراد اربعه گویم عبارتی را که صاحب
رساله از اثنای کلام صاحب تحفه ساقط کرده استدلال است بکتاب و سنت و
عقل بر افضلیت افراد چار قسمین با قیمین که مذهب حضرت عمر بود و ایشان نظر
بر آن استدلال اهتمام در امر بجا آوری آن منفیر مودند پس تمامیت آن ادله مستلزم
صحت مذهب حضرت عمر و عدم تمامیت آن مستوجب عدم صحت مذهب ایشان
باشد در نیصورت نظر در ان ادله صاحب رساله را از امور مهمه بود پس آن را غیر متعلق
بمانحن فیه گفته از میان ساقط کردن قابل تماشا است سبحان الله این مطلب
عمده که مناط بحث است بمانحن فیه تعلق ندارد و آنچه صاحب رساله بلا مناسبت
ظاهره اکثر مطالب اعتقادیه و مطاعن صحابه و فقههای اهلسنت را بتقریبات عجیبه
در رساله خود درج نموده متعلق بمانحن فیه باشد مدفوع است بانیکه انعقاد نشستی
که از احادیث سیشان باعتراف علمای ایشان نیز گویم صاحب تحفه دعوی افترا
بودن

بودن تحریم تمتع را بر حضرت عمر مدلل کرده بقول امام محی الدین نووی حیث نقل عنه و
انه کان عمر یضرب الناس علیها و لا یصح مجرد التمتع که ذخیره اخیر العباد نموده حجت
آن نزد حضرت عمر از حدیث صبی بن معبد آنفا از قرة العینین نقل نموده پس دفع
دلیل صاحب تحفه ادله دیگر که بر مشروعیت تمتع نزد حضرت عمر قائم است بر ذمه
صاحب رساله لازم بود و آنچه احادیث سنیان و اعتراف علمای ایشان را مثبت
نهی حضرت عمر از حج تمتع دانسته مدفوع است بانیکه احادیث و اقوال مذکوره
دلالت ندارد بر اینکه حضرت عمر نهی تحریمی از تمتع بمعنی عمره کردن همراه حج در یک
سفر در اشهر حج بی آنکه بخانه خود رجوع کند میفرموده اگر تصیصی از احادیث و علمای
سنیان بر تقسیم نهی داشته باشد افاده فرماید بلکه در عبارت امام نووی که صاحب
تحفه نقل کرده تصریح است بعدم منع حضرت عمر از قسیم تمتع و هر گاه بدینجا
رسید که مذهب حضرت عمر منع از تمتع مطلق نبود بلکه از قسمی خاص بود که فسخ
حج بعمره باشد پس احادیثی که دال بر منع حضرت عمر است محمول است بر تمتع
بمعنی فسخ حج بعمره کما صرح به صاحب التحفة و چون علمای امامیه محض جمعا
للروایات اخبار مطلقه را مقید میسازند کما مر شواهده فی جواب الفائدة السابقة
علی هذه الفائدة پس اگر علمای اهلسنت نیز منع حضرت عمر را جمعا للروایات
بر قسمی از تمتع که ممنوع است محمول نمایند شناعتی از آن لازم نمی آید و چون معنی
احادیث و اقوال علمای سنیان بدریافت رسید معلوم شد که علمای اهلسنت
با فترائی بر حضرت عمر نبسته اند تا در رد و تاویل آن بزرگ نهانی رواة احادیث

وعلمای ایشان باشد کما زعم صاحب الرسالة قوله اما آنچه ناصب از عمر حکایت کرده ایم گوئیم
انکلام از جمله افادات انسب پیدا هیچ ناظر عبارت تحفه مخفی نیست که مطلوب مصنف
آن در این مقام ذکر مطابقت مذهب بعضی مجتهدین اهلسنت مثل امام شافعی و سفیان ثوری
وغیرهما با مذهب حضرت عمر در تفضیل افراد است تا واضح شود که امروز هم مذهب
حضرت عمر نزد بعضی مجتهدین امت معمول به است پس اگر مذهب ایشان مخالف
ظاهر کتاب و سنت می بود مثل مذهب سعید بن المسیب در مطلقه ثلث که مخالف
ظاهر سنة است قاطبة متروک میشد و ازین بیان واضح شد که منصوص عبارت
تحفه اثبات توافق جزئی در میان مذهب مجتهدین اهلسنت با مذهب حضرت عمر
است و صاحب رساله تخالف جزئی را که در میان مذهب مجتهدین اهلسنت با مذهب
حضرت عمر واقع است منافی مطلوب صاحب تحفه پنداشته بعضی مجتهدین را که
مذهب شان در افضلیت بعضی اقسام حج بر بعضی دیگر مخالف مذهب حضرت عمر
است نام گرفته پس توهم تناقض یا منافات در جزئیتین که مفاد یکی توافق جزئی
باشد و مفاد دیگری تخالف جزئی از اعجاب اوهام است قوله پس ناصب عداوت
معترف شود بقصور و غفلت اکابر علمای خودش الخ گوئیم بر عامه طلبه علوم دینیه
ظاهر و باهر است که شیخ مجتهد را تبعیت مجتهد دیگر در امور اجتهادیه لازم نیست
و نیز بر کافه علما ظاهر است که مورد اختلاف مجتهدین مسائل اجتهادیه می باشد
پس بسبب مخالفت مذهب بعضی مجتهدین با مذهب حضرت عمر رضی الله عنه
با وجود بدلیل بودن آن مذهب با دله کتاب و سنت شناعتی بطرف این مجتهدین عاید

نباشد چه هر مجتهد مکلف است بعمل نمودن بچیزی که مودی میشود بطرف آن اجتهاد او
و بامری که در رای مجتهد سابق رسیده آیا مخالف... امام اعظم با ما ایشان خود در مسایل
اجتهادیه و مخالفت صاحبیه با امام اعظم در اینچنین مسائل و همچنین مخالفت مجتهدان
امامیه فیما بینهم در اینقسم مسائل معلوم صاحب رساله نیست و چون اهلسنت و شیعه
همچو مخالفات بر مجتهد لاحق طعن نمی کنند پس بعضی مجتهدین اهلسنت بجهت مخالفت
ایشان با مذهب حضرت عمر چرا مورد طعن خواهند شد و با اینهمه گوئیم جمهور علمای
امامیه مذهب ابن بابویه و ابن عقیل و جعفی را در طهارت خمر چرا ترک کردند
با آنکه بزعم این اشخاص ثلثه طهارتش از احادیث ائمه اطهار و حاشا جنابهم عن
لوث هذه النسبة ثابت است اگر بزعم جمهور ایشان نجاستش از کتاب و سنت
ثابت است پس طعن بطرف اشخاص ثلثه عائد و اگر ثابت نیست طعن بطرف
جمهور ایشان بجهت ترک مذهب شیخ صدوق و ابن عقیل و جعفی و به ترک احادیث
طهارت راجع پس اختلافات عسیر الدفع را که در مذهب شیعه واقع است
محو و منسی دانسته بر اهلسنت بسبب مخالفت مذهب بعضی مجتهدین ایشان
با مذهب حضرت عمر اعتراف بقصور و غفلت ایشان بر صاحب تحفه لازم داشتن
قابل تماشا است قوله اقول سابق با تم تفصیل بعرض بیان آمده اقول سابق با تم
تفصیل بموقف اظهار رسانیده شد که متعی که حضرت عمر از ان نهی میکردند فسخ حج
بعمره بود و جواب روایت ابن عمر بارها نوشته شد تا کجا تکرار آن نموده آید قوله
اقول مقام تعجب اینست که بسبب غایت جمود ذهنه کدام روایتی را که از مسلم و

نسائی نقل کرده موید مطلوب خود انگاشته اقول تقاریر یله صاحب رساله بجواب
صاحب تحفه میفرماید چه تهامی ... و آنچه درین قول افاده فرموده از عجایب تقاریر
حیرت افزا است بیانش آنکه صاحب تحفه در مقام جواب میدهد از روایاتی
که دال بر امر آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم بتمتع برای اصحاب بود و تقریر جواب
بعبارتش آنکه آری آنحضرت این فسخ از اصحاب خود بنابر مصلحتی کنانیده بودند و
آن مصلحت رفع رسم جاهلیت بود الی ان قال لیکن آن فسخ مخصوص بود بهمان
زمان و دیگران را جائز نیست که فسخ کنند بغیر عذر و این تخصیص بروایت ابوذر
و دیگر صحابه ثابت است اه پس هر فارسی خوان میداند که اشاره لفظ همان زمان
بطرف زمانی است که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم بنابر مصلحت باین قسم تمتع
امر فرموده بودند و آن زمان وقت حجة الوداع بود پس منطوق صریح کلام صاحب
تحفه آنست که لیکن قسمی از تمتع که بآن قسم جناب نبوت مآب باصحاب امر فرموده
بودند مخصوص بود بزمان حجة الوداع دیگران را جائز نیست نه آنکه محض بزمان جناب
رسالتمآب نیز بوده چنانکه صاحب رساله از کلام صاحب تحفه زعم نموده بنیاد شبهه
بر آن نهاده است اینست بیان بی التفاتی صاحب رساله در فهم منطوق صریح
عبارت صاحب تحفه و آنچه حدیث مسلم و نسائی را دال بر خصوصیت حج بعام
صحابه دانسته نه بزمان حجة الوداع پس جوابش آنکه اینمعنی توجیه الکلام علی خلاف
مراد قائله و ایصال الاحدان الی من لیس بقابله است زیرا که عامه صحابه اعتقاد
داشتند باینکه فسخ حج بسوی عمره مخصوص بود بسال حجة الوداع بنابر مصلحتی که مکرر بعرض
بمیان آمده

بیان آمده چنانکه صاحب تحفه بیان کرده نه بعامه صحابه اعم ازینکه حاضرین حجة الوداع باشند
یا غیر ایشان و اعم ازینکه در زمان آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم درین سال از تکلیف تمتع
بفسخ حج نمایند یا بعد آن زمان امام نووی در شرح صحیح مسلم بعد عبارتیکه صاحب تحفه نقل فرموده
است میگوید و انما ضربهم علی ما اعتقده هو و سائر الصحابه ان فسخ الحج الی العمرة کان
خصوصا فی تلک السنة للحکمة التی قدمنا ذکرها انتهی پس اصل مطلب مدلل صاحب تحفه را
که حکم بتخصیص اینقسم تمتع باصحاب آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بود ترک کردن و
بطور نزاع لفظی بجا کاوش ناروا بر عبارت نمودن مقام استیعاب است و
در عبارتیکه از نووی نقل کرده خیانتی عجیب بکار برده ام گوئیم صاحب تحفه بقدر مستشهد
دعوای خود که منع حضرت عمر از قسم خاص متعة الحج است از کلام امام نووی اخذ
کرده و داب عامه مولفین منقحین همین است که بقدر حاجت از کلام غیر نقل مینمایند
اگر اینقسم نقل را خیانت نام نهاده شود لازم آید که اینهمه مولفین خائن باشند بالجمله احقر
العباد عبارت امام نووی را که صاحب تحفه بنابر عدم تعلق غرض بآن ذکر ننموده بود
نقل مینماید تا بر اصحاب نظر ظاهر شود که صاحب تحفه ترک آن عبارت بهمین جهت
نموده است نه بنابر مضر بودن آن بمطلوب او پس باید دانست که عبارت امام نووی
درین مقام اینست قال المازری اختلف فی المتعة التی نهی عنها عمر فی الحج فقیل هی
فسخ الحج الی العمرة وقیل هی العمرة فی اشهر الحج ثم الحج من عامه وعلی هذا انما نهی
عنها ترغیبا فی الافراد الذی هو افضل لا انه یعتقد بطلانها وتحریمها وقال قاضی عیاض
الی اخر العبارة التی نقلها صاحب التحفه و حاصل این عبارت مسقط چنانکه بر ناظر

ظاهر است کسانی که از متعه معنی متعارف آن مراد گرفته اند نهی را بر ترغیب در افراد
حمل نموده اند چون صاحب تحفه نهی را بر تحریم حمل کرده او را غرضی بنقل این عبارت
متعلق نشد لهذا ترک آن فرموده پس اگر بعد این کلام امری مضر مطلوب صاحب تحفه
باشد احدی از علمای شیعه بیان فرماید تا احتمال ترک این عبارت بخوف مضرت محمل
شود و ازین بیان عیان شد که ساحت طهارت صاحب تحفه از لوث خیانت پاک
است و اگر کسی خواهان ادراک خیانات علمای شیعه باشد پس بطرف جواب
فوائد سابقه رجوع نماید تا بر او خیانات صاحب رساله و علامه حلی و دیگر علمای شیعه
متجلی شود قوله قد عرفت غیر مرة ان هذا صرف الکلام عن ظاهره اقول قد علمت
مرارا انه قال صاحب التحفه فی بیان معنی قول سیدنا عمر شایع عند علماء الفنون
و ادعی صاحب الرساله من انه صرف الکلام عن ظاهره فمن بعض الظنون و ذکرت
الدلائل الدالة علی هذا المعنی فی جواب الفائدة الثالثة فتذکر و انظر الیه ثانیا تجد فیه
ما یجلو النظر قوله العیاذ بالله نزد خلیفه ثانی اهتمام وجوب صلوة که و هم العیاذ بالله
اگر در آنوقت اعتقاد مردم بعدم وجوب صلوة و صوم و غیر آن و حلت زنا و شرب خمر
مثل حلت متعه ممنوع شیوع یافت اضافت نهی آن نیز بطور بیان آن بنا بر تهدید
شدید قبا حتی نمیداشت و هیچ عاقل متدرب بلفظ مثل بلفظ مثل ابی جب الشافعی
الحد علی اللواطة و لم یوجبه ابو حنیفه و نهی المحتسب عن القمار و امثاله زا از ممنوعات
شرعیه نمیداند قوله اما حق است که علمای سنیان این نکته را هم رعایت کردند
که گوئیم اصلا مقاد حب نیست ... از انکه انا ابین حرمتها مفاد عبارت

بر

اینا احرمهما است نه نقل عبارت انا انهی عنهما و تغایر در عبارتین بر بهر با هر ظاهر و از
اعتبار دیگر نکته در عبارتی که مودی مطلوب بود . اعتبار آن نکته نیست با عبارت دیگر
که آنهم مودی اصل آن مطلوب باشد لازم نیست و این معنی بر اهل معانی خفائی ندارد
وجه دویم آنکه لفظ نهی و تحریم بدو معنی مستعمل میشود یکی نهی و تحریم ظاهر یعنی اعلی تلفظ
نمودن بنهی بیان کردن حرمت و بهمین معنی میگویند نهی المحتسب عن القمار
وحرم الشافعی المثلث و نحوه دویم نهی و تحریم حقیقی بمعنی حرام و منهی عنه ساختن چیزی
واین منصب شارع است و باین معنی وارد است ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم
عنه فانتهوا و احل الله البیع و حرم الربوا و در روایت انا احرمهما احتمال هر دو
معنی ممکن اما معنی اول پس ظاهر الصحت است لیکن برای اختیار نهی ظاهری
و ترک نهی حقیقی نکته می باید لهذا صاحب تحفه مدظله بیان نکته آن نموده اما معنی
دویم پس بر تقدیر اراده بیان از ان نهی بطریق مجاز مرسل یا مجاز حذف آن معنی
صحیح میشود چنانکه در کریمه واسئل القریة این هر دو توجیه جاری است و معنی قول حضرت
عمر برین تقدیر چنان میشود که من بیان تحریم حقیقی شارع می نمایم بقول و برین تقدیر
حاجت بطرف بیان نکته نیست تا احدی از علما بطرف آن التفات میکردد
تقدم تفصیل مبحث هذه الروایة فی جواب الفائدة الثالثة بما لا مزید علیه فارجع
الیه قوله و هرگاه مردمان را معلوم شد که جناب خلافتمآب حاکی محض اند اگر تمام اثر
آن با بطور بظهور خواهد پیوست که چون خلیفه نائب شارع است و شارع تحریم
امری فرموده و خلیفه حاکی آن شده پس نظراً الی الناهی الحقیقی و الحاکی امتناع

بامر محرم برعايا انخرم شد قوله وهذا آخر ما اردنا ايراده في هذه الرسالة اقول هذا آخر

المقالة في هذه العجالة التي عملناها ليجلو البال عن التشاويش المغيرة للبال

بعج كسرة الاسباب في العهد واللبال تبتدريس متقتبسي الكمال على قدر ما اعطانيه الملك

الكبير المتعال اللهم اجعلها خالصة لوجهك المجيد وانفع بها كل من كان له قلب او القى

السمع وهو شهيد والحمد لله في البداية والنهاية والصلوة على رسوله محمد وآله الائمة الرواة

للرواية والدراية